Dr. A. Husnul Hakim IMZI, M.A.

KAIDAH TAFSIR

BERBASIS TERAPAN

Pedoman Bagi Para Penghafal al-Qur'an





LINGKAR STUDI AL QUR'AN
TABAROKARRAHMAN

Dr. A. Husnul Hakim IMZI, M.A.

(edisi disempurnakan)

KAIDAH TAFSIR BERBASIS TERAPAN

(Pedoman Bagi Para Pengkaji al-Qur'an)



KAIDAH TAFSIR BERBASIS TERAPAN
(Pedoman Bagi Para Pengkaji al-Qur'an)

x +259 halaman; 15 cm x 23 cm

ISBN 978-623-92319-4-1
Cetakan Kedua, Januari 2022

Penulis:
Dr. Ahmad Husnul Hakim IMZI, S.Q., MA.

Layout & Desain Cover:
Moch. Arief Setiawan, S.Psi.I

Penerbit:



Yayasan eLSiQ Tabarokarrahman
Perumahan Wismamas Blok E1 No.22 Cinangka Sawangan
Depok – Jawa Barat, 16516

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah atas berbagai nikmat dan karunia yang telah dilimpahkan kepada penulis, yang telah menitipkan setitik dari samudra ilmu-Nya yang tanpa batas, dan atas diperkenankan-Nya akhirnya buku ini bisa terselesaikan.

Sholawat teriring salam semoga senantiasa disampaikan kepada nabi Muhammad Saw, para keluarga dan sahabat-sahabatnya yang mulia, *amma ba'du.*

Al-Qur'an menduduki posisi paling penting bagi setiap muslim sebagai buku petunjuk *(hudan)* dan diyakini senantiasa sesuai di setiap waktu dan tempat *(shalih fi al-zaman wa al-makan)*. Namun, ada kenyataan lain, bahwa Al-Qur'an itu berbahasa arab, serta kandungan nilainya juga bersifat global, pada satu sisi; sementara kemampuan umat Islam dalam memahami seluk beluk bahasa arab semakin berkurang, pada sisi lan. Belum lagi ditambah dengan problematika yang dihadapi masyarakat yang merujuk pada Al-Qur'an semakin berkembang.

Karena itu upaya penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an harus dipandang sebagai sesuatu yang niscaya, demi memposisikan Al-Qur'an sebagai *way of life* yang juga senantiasa *shalih fi al zaman wa al makan* (sesuai dalam kondisi apapun dan dimanapun).

Dalam upaya penafsiran itulah dibutuhkan kaidah-kaidah umum, sebagaimana disiplin-disiplin ilmu lain yang juga membutuhkan kaidah. Demi membantu memahami ayat-ayat Al-Qur'an agar memperoleh pemahaman yang benar dan tepat, meski dalam maknanya relatif. Selain itu buku-buku tentang kaidah tafsir yang beredar masih banyak yang berbahasa arab, sedangkan kemampuan umat Islam dalam memahami bahasa arab masih sangat terbatas, termasuk para akademisi. Atas alasan itulah, buku ini disusun.

Buku ini diberi judul: KAIDAH TAFSIR BERBASIS TERAPAN, karena di dalam buku ini bukan saja dijelaskan tentang kaidah-kaidah secara teroritis, tetapi yang lebih penting adalah penerapan kaidah tersebut untuk memahami ayat. Sehingga si pembaca akan memperoleh manfaat ganda. Mengenal kaidah tafsir dan penafsiran dari ayat yang dibahas.

Dalam buku ini banyak membahas yang menyangkut kaidah kebahasaan, seperti *'athaf*, *mufrod-jama'*, *ma'rifah-nakirah*, kata serupa tapi tidak sama, *al-ziyadah fi binyah kalimah*, *fi'il-isim*, *al-taqdim wa al-ta'khir*, dan lain-lain yang tentunya dibahas dalam konteks tafsir bukan *nahwu-shorof*.

Buku ini juga sebagai kelanjutan atau lebih tepat penyempurnaan dari buku penulis yang sudah terbit lebih dulu yang secara umum juga berbicara tentang kaidah-kaidah penafsiran. Bedanya, di buku ini lebih luas pembahasannya dan ada penambahan kaidah-kaidah baru yang tidak dibahas di buku sebelumnya.

Semoga kehadiran buku ini menjadi slah satu rujukan bagi siapapun yang melakukan kajian ilmiah terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Bagi peminat kajian-kajian ke-Al-Qur'an-an semoga buku ini dapat memberikan pencerahan. Jika terdapat penjelasan yang kurang tepat bagi pembaca memiliki tanggung jawab ilmiah untuk kiranya memberikan masukan sebagai bentuk kritik konstruktif untuk kesempurnaan buku ini.

Penulis juga perlu mengucapkan rasa terima kasih kepada semua pihak yang terlibat dalam penyusunan buku ini, semoga Allah membalasnya dengan balasan yang lebih baik.

Secara khusus buku ini penulis dedikasikan kepada orang-orang yang penulis cinta dan sayangi, istri tercinta: Fadilah Masrur, serta anak-anak kami: Auliya Nida Kamila, M. Wildan Auliya Robanny, M. Faza Auliya Robbany, M. Rif'an Auliyah Robbani, Fatia Auliya Majida, dan Hilma Auliya Malika.

Penulis berharap, semoga buku ini memberi manfaat bagi siapa saja yang membacanya dan terutama sekali menjadi amal sholeh bagi penulis diakhirat kelak, aamiin.

Jakarta, September 2021

Ahmad Husnul Hakim IMZI



KATA PENGANTAR
(cetakan kedua)

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdu lillah Rabiil ‘alamin, as-Sholatu was-salam ‘ala Sayyidil Anbiya wal-Mursalin, wa ‘ala Alihi wa Shahibihi ajma’in. Wa ba’d

Penulis harus mengungkapkan rasa syukur kepada Allah swt. seraya berucap *al-hamdu lillah,* akhirnya buku ini bisa terbit lagi untuk cetakan kedua.

Pada cetakan kedua ini ada beberapa tambahan kaidah dan melengkapi beberapa keterangan tambahan menyangkut penafsiran ayat-ayat al-Qur’an, sehingga bisa dibilang cetakan kedua ini bisa dibilang edisi lengkap

Meski begitu, tetap saja ada yang kurang, , maka penulis berharap kepada para pembaca budiman, bisa memberi masukan yang bersifat konstruktif, demi kesempurnaan buku ini.

Akhirnya, penulis merasa perlu berterima kasih kepada semua pihak, dengan harapan semoga kehadiran buku ini akan terus memberi manfaat kepada siapa saja yang membacanya dan tabungan amal sholeh bagi penulis di akhirat kelak. Amin.

Mojokerto, Januari 2022

A. Husnul Hakim IMZI



DAFTAR ISI

e. للتعظيم (Menunjukkan Arti Besar)

2. Ma'rifat

a. للعهدية

a.1. للعهد الحضورى...

a.2. للعهد الذكرى..

a.3. للعهد الذهنى ....

b. للجنسية

b.1. لاستغراق الجنس ....

b.2. للماهية او الحقيقة ....

b.3. للمبالغة فى الخير ....

3. BERKUMPULNYA *MA'RIFAT* DAN *NAKIRAH*

a. Keduanya *Ma'rifat* ....

b. Kedua *Nakirah* ....

c. Pertama *Nakirah* dan Kedua *Ma'rifat* ....

d. Pertama *Ma'rifat* dan Kedua *Nakirah* ....

D. KAIDAH KATA YANG SERUPA TETAPI TIDAK SAMA

1. Term خشية dan خؤف ....
2. Term قراءة, تلاوة dan ترتيل..
3. Term سبيل dan صراط..
4. Term الصالح ,الحسنة، المعروف، الخير، البر ....
5. Term الفلاح dan الفوز ....
6. Term القسط dan العدل ....
7. Term الإنسان , الناس dan البشر ....
8. Term الذكر dan الرجل ....
9. Term أبد, خالد dan باق ....
10. Term العباد dan العبيد ....
11. Term الاخوة dan الاخوان ....

PENDAHULUAN

Al-Qur'an, sebagai kitab samawi terakhir, diyakini oleh setiap muslim sebagai satu-satunya kitab suci yang keotentikannya mendapat jaminan langsung dari Allah (Q.s. 15: 9). Ia memperkenalkan dirinya sebagai kitab petunjuk *(hidâyah)* yang berfungsi mengeluarkan manusia dari kegelapan-kegelapan *(zulumât)* menuju cahaya *(nûr)* (Q.s. 14: 1). Karena itu, al-Qur'an harus dipandang sebagai sesuatu yang selalu dinamis, bukan sekedar diposisikan layaknya benda mati yang hanya dipakai untuk hiasan atau bahkan seringkali dipergunakan untuk hal-hal yang tidak sesuai dengan tujuan penurunan al-Qur’an itu sendiri.

Kehadiran al-Qur'an di tengah-tengah umat Islam, seharusnya membangkitkan semangat penafsiran dan pengembangan makna-maknanya; untuk selanjutnya, diharapkan terjadi pengembaraan intelektual karena dorongan al-Qur'an tersebut. Harus diakui, tidak ada satu kitab suci pun, yang daya gravitasi dan kemampuan akomodatifnya dirasakan begitu kuat sehingga sekian banyak mazhab dan silang pendapat mengenai keislaman merasa memperoleh tempat dan pembenaran dari al-Qur`an.[1]

Namun, ada kenyataan yang tidak bisa ditolak yaitu bahwa al-Qur’an turun dengan bahasa Arab, padahal, posisinya sebagai *hudan* (petunjuk) tidak hanya ditujukan untuk bangsa Arab semata, tetapi semua umat manusia. Sementara, masyarakat yang disentuh oleh al-Qur’an banyak di antaranya yang tidak paham bahasa Arab. Sebab, di mana pun al-Qur’an berada, ia selalu menghadapi dua realitas, yatu realitas teks dan realitas konteks. Artinya, akan selalu terjadi dialektika secara logis antara dua realitas tersebut.

---

[1]Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 13.

Sementara pada realitas yang lain, tumbuhnya kegairahan umat Islam pada dekade terakhir, terhadap kajian keislaman, khususnya yang terkait dengan ke-al-Qur'an-an, adalah cukup menggembirakan; namun juga mengkhawatirkan. Sebab, al-Qur'an sebagai teks, ia tidak bisa berbicara kepada kita untuk menjelaskan kandungan isinya, yang bisa bicara adalah para pengkajinya *(rijal al-Qur'an)*. Bahkan, para pengkajinya itu sendiri juga membutuhkan kaidah-kaidah atau prinsip-prinsip umum untuk bisa sampai kepada pemahaman yang benar tentang ayat-ayat al-Qur'an, meski dalam maknanya relatif --sebab kebenaran mutlak hanya milik Tuhan semata--

Berangkat dari realitas di atas, maka tersusunnya pedoman atau kaidah-kaidah umum penafsiran secara praktis dan sistematis akan sangat urgen dan sangat dibutuhkan, agar bisa dipedomani oleh iapa saja yang ingin melakukan kajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini, paling tidak, didasarkan beberapa asumsi, *pertama,* karena al-Qur'an menduduki posisi terpenting bagi setiap muslim sebagai pedoman hidupnya *(way of life); kedua,* al-Qur'an adalah *mu'jizah khalidah* (mu'jizat abadi), yang keberadaannya diyakini akan senantiasa sesuai di mana pun dan kapan pun *(shalih fi al-zaman wa al-makan); ketiga,* al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab. Layaknya bahasa-bahasa yang lain, Bahasa Arab juga memiliki kaidah-kaidahnya sendiri, yang berbeda antara satu dengan lainnya. Artinya, tidak ada satu bahasa pun yang bisa menjelaskan maksud dari ayat-ayat al-Qur'an kecuali dengan Bahasa yang dipakai oleh al-Qur'an itu sendiri, yakni Bahasa Arab. Dengan demikian, mengetahui tarjamah al-Qur'an bukan berarti memahami maksudnya, yang biasa dikenal dengan "tafsir".

Berangkat dari ketiga asumsi di atas, maka banyak ulama tafsir yang menyusun kaidah-kaidah penafsiran. Namun, kebanyakan dari buku-buku itu mengunakan Bahasa Arab, padahal kemampuan umat Islam akhir-akhir ini cukup minim dalam memahami seluk beluk Bahasa Arab. Karena tu,

kehadiran kaidah-kaidah penafsiran yang ditulis dengan bahasa kaumnya (baca: bahasa Indonesia) menjadi cukup penting, sebab akan sangat membantu umat Islam dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an.

A. PENGERTIAN KAIDAH TAFSIR

Kata "kaidah Tafsir" terdiri dari dua kata, yaitu *kaidah* dan *tafsir*. Kata "kaidah" berasal dari bahasa Arab, *qa'idah/*قاعدة, secara etimologis berarti *al-ashl* (asal) dan *al-asas* (dasar). Yaitu sesuatu yang menjadi dasar atas sesuatu yang lain. Atau dengan istilah lain, sesuatu di mana sesuatu yang lain dibangun di atasnya. Kalau diianalogkan dengan bangunan, maka *qa'idah* bagaikan pondasi dari sebuah bangunan. Dengan demikian, kokoh dan tegaknya suatu bangunan akan sangat ditentukan oleh pondasi tersebut. Yang jelas, apapun yang dijadikan sebagai pondasi bagi sesuatu yang lain maka itulah arti "kaidah" dalam makna etimologisnya.

Sementara dari segi terminologis, terdapat banyak definisi di kalangan para ahli. Antara lain, *qa'idah* adalah حكم كلي يتعرف به على أحكام جزئياته (hukum umum yang dengannya dapat diketahui hukum-hukum partikularnya). Meski *hukum kulli* (hukum umum) namun bukan berarti tidak ada pengecualian, sebab, setiap hukum *kulli* selalu ada pengecualian-pengecualian. Artinya, jika ada kaidah umum kemudian ada yang dikecualikan dari kaidah itu, bukan berarti menghilangkan sifat ke*kulli*annya.

Penetapan kaidah *kulliyah* ini juga ditentukan berdasarkan penelitian dan pengamatan yang mendalam, yang didasarkan pada asal bahasa Arab itu sendiri, bukan semata-mata logika. Sebagaimana hal ini juga terjadi dalam beberapa disiplin ilmu, seperti kaidah bahasa, kaidah fiqhiyah, kaidah ushuliyah, dan lain-lain.

Sedangkan kata "tafsir" secara etimologis berarti *al-kasyf* (pengungkapan) dan *al-bayan* (penjelasan). Menurut Ibn Faris,

susunan kata yang terdiri dari huruf *fa', sin,* dan *ra',* berarti menjelaskan dan menerangkan sesuatu. Seperti dalam ungkapan, فسر الكلام (menafsirkan perkataan) berarti ابان معناه و اظهره (menjelaskan dan menerangkan maksudnya). Atau dalam istilah lain, penafsiran sejatinya adalah mengeluarkan sesuatu dari tempat yang tersembunyi kepada tempat yang jelas dan tampak. Jika dikatakan, "ia berusaha menafsirkan ucapan orang tuanya" berarti ia berusaha mengeluarkan maksud yang tersembunyi di balik ucapan itu sehingga bisa dipahami dengan tepat.

Sedangkan tafsir dari segi terminologisnya, yang banyak diikuti oleh para ulama adalah علم يبحث فيه عن احوال القرأن من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية (ilmu yang membahas tentang seluk beluk al-Qur'an dari segi dalalahnya atas apa yang dikehendaki Allah dari ayat-Nya sesuai dengan kemampuan manusia). Melihat definisi ini, maka istilah "menafsirkan" merupakan sebuah kerja ilmiah yang harus didukung oleh disiplin ilmu. Namun juga harus ditegaskan bahwa sebuah penafsiran itu bersifat relative *(shahih)*, bukan bersifat mutlak dan aksiomatik *(haqq)*. Artinya, tidak ada penafsiran final dan mutlak, karena kebenaran mutlak hanya milik Allah semata.

Dari penjelasan di atas, bisa dipahami bahwa kaidah tafsir merupakan hukum umum yang dapat menghantarkan sang penafsir kepada apa yang dikehendaki oleh Allah melalui ayat-ayat-Nya dan mengetahui bagaimana cara memahaminya dengan benar --dalam maknanya yang relatif-- atau mendekati apa yang dikehendaki oleh Allah.

Menurut 'Ali Iyazi, kaidah tafsir adalah ما يحتاج اليه المفسر (sesuatu yang dibutuhkan oleh seorang mufassir). Dalam bahasa Inggris, kata "kaidah" yang lebih tepat diartikan dengan *principles* (prinsip-prinsip), berbeda dengan metode atau *methode,* yang berarti cara *(al-thariqah),* dalam bahasa Indonesia biasa dikenal dengan "pendekatan". Karena itu, Iyazi

membedakan antara *qa'idah* dengan *manhaj.* Kalau *manhaj* menurut Iyazi adalah المسـلك الـذى يسـلك اليـه المفسـر (jalan yang ditempuh oleh seorang mufassir). Kaidah juga berbeda dengan *dhabth* (definisi).

Bahkan, kaidah juga berbeda dengan ulumul Qur'an secara umum, meski ia termasuk dalam cakupan pembahasan ulumul Qur'an. Sebab, dalam maknanya yang luas --menurut Abdurrahman al-'Ak, ilmu apapun yang terkait dengan al-Qur'an bisa masuk dalam *domain* Ulumul Qur'an--. Hanya saja, karena posisinya langsung terkait dengan ayat dan bahkan sangat menentukan terhadap makna yang dimaksud, maka keberadaan kaidah tafsir ini diharapkan bisa membantu sang pengkaji dalam menafsirkan ayat secara tepat dan terhindar dari penafsiran yang justru tidak dikehendaki oleh ayat itu sendiri.

B. URGENSI KAIDAH TAFSIR

Bersamaan dengan semakin meluasnya ilmu-ilmu keislaman, dan semakin terpecahnya kelimuan Islam menjadi beberapa disiplin ilmu tersendiri; bahkan dalam disiplin ilmu itu juga masih terpecah-pecah dalam bagian-bagian yang sangat banyak dan beragam, maka menjadi sangat wajar jika dibutuhkan semacam pedoman umum yang bisa dijadikan acuan dalam memahami cabang-cabang ilmu tersebut. Tidak mungkin seseorang mampu memahami suatu disiplin tertentu dengan baik dan benar tanpa mengetahui kaidah-kaidah umumnya, seperti kaidah bahasa Arab, kaidah fiqh, kaidah ushul fiqh, kaidah tajwid, juga termasuk kaidah tafsir.

Ada banyak pendapat terkait dengan urgensi "kaidah" dalam konteks memahami disiplin ilmu tertentu, antara lain:

Ibn Taimiyah berkata, "Sudah menjadi keharusan bagi siapa saja yang ingin mengetahui disiplin ilmu tertentu untuk mengetahui kaidah-kaidah umumnya, agar ia dapat memahami dan menjelaskannya dengan benar dan proporsional."

Az-Zarkasyi berkata, "Harus ada batasan yang jelas yang mencakup beberapa persoalan yang berbeda-beda dan berpencar-pencar. Di sinilah pentingnya suatu kaidah *(principles)*, dan itulah salah satu kebijaksanaan Allah dalam mengajarkan hamba-Nya melalui al-Qur'an. Terkadang disampaikan dengan bentuk global, agar kita tidak merasa sempit (karena dengan begitu memungkinkan munculnya penafsiran-penafsiran). Sebaliknya, terkadang juga terperinci agar hati kita menjadi tenang.

As-Sa'di berkata, "Salah satu keunggulan syari'at Islam adalah bahwa semua hukumnya, baik yang bersifat global maupun terperinci, baik yang menyangkut ibadah maupun muamalah, semuanya memiliki kaidah-kaidah tersendiri. Melalui kaidah, yang terpencar-pencar menjadi menyatu; sebaliknya, yang satu menjadi memiliki banyak maksud. Maka, dengan kaidah semuanya dapat dikembalikan kepada makna asalnya, sehingga terhindar dari kesalahpahaman.

Dari sini menjadi cukup jelas betapa pentingnya suatu kaidah itu, yaitu demi memperoleh pemahaman yang tepat. Laksana suatu bangunan, dengan pondasi yang kuat, bangunan juga akan menjadi kokoh karenanya. Jika demikian, memahami kaidah-kaidah penafsiran adalah sangat penting; bahkan lebih penting dari kaidah-kaidah lain, sebab obyeknya adalah Al-Qur'an.

Walhasil, siapa saja yang mengetahui kaidah-kadiah penafsiran, ayat-ayat Al-Qur'an akan semakin terbuka karena ia memegang "pisau"nya. Melalui "pisau" itulah ia akan membedah ayat-ayat al-Qur'an untuk mengungkap maksud yang dikandungnya.

BEBERAPA KAIDAH PENAFSIRAN

Pada bab ini akan dirumuskan beberapa kaidah tafsir yang secara umum dilandaskan pada kaidah-kaidah kebahasaan yang sudah diformulasikan oleh para ulama bahasa, seperti *athaf, mufrad-jama', isim-fi'il,* kaidah penambahan kata *(al-ziyadah fi bin-yah al-kalimah),* kaidah kata-kata yang serupa tetapi tidak sama *(al-Alfaz allati yuzhannu biha al-taraduf walaysat minhu*), dan kaidah-kaidah lainnya.

I. KAIDAH *'AṬAF*

Yang dimaksudkan di sini adalah memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan huruf *'aṭaf.* Huruf *'aṭaf* adalah huruf yang digunakan untuk menggabungkan dua kalimat atau lebih, yang memiliki kesamaan dalam hal bentuk, misalnya *ism* dengan *ism, fi'il* dengan *fi'il*; atau kesamaan hukum I'rabnya, misalnya *rafa'* dengan *rafa', nashab* dengan *naṣab, khafaḍ* dengan *khafaḍ.* Hanya saja, huruf-huruf athaf tersebut dipahami dalam konteks tafsir bukan nahwu-sharaf.

Dalam buku ini, hanya dibatasi pada tiga huruf *'aṭaf*, yaitu *wawu, ṡumma,* dan *fa'.* Alasannya adalah karena ketiga huruf *athaf* ini banyak ditemukan di dalam al-Qur'an dan memiliki pemaknaan lebih luas dibanding huruf *athaf* yang lain.

1. Huruf *'Aṭaf Wawu*

Huruf *wawu '*memiliki banyak fungsi, antara lain, *wawu isti'naf,* yaitu huruf *wawu* yang digunakan sebagai awal kalimat, misalnya:(الحج: 5) "...لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء...". Huruf *wawu* pada kalimat نُقِرُّ (dibaca: *nuqirru*), berfungsi sebagai *isti'naf,* bukan *'athaf.* Sebab, jika posisinya sebagai *'athaf,* pasti dibaca *nashab,* (نقرَّ/*nuqirra*).

Huruf *wawu* Juga bisa sebagai *hal,* yaitu *wawu* yang menunjukkan makna "keadaan". Misalnya: من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن (النحل: 97), dan yang terbanyak sebagai *'athaf.*

Huruf *wawu* memiliki kekhususan tersendiri dalam posisinya sebagai *'athaf,* karena ia memiliki banyak fungsi.[2] Namun, secara umum, *wawu 'athaf* menunjukkan arti, لمطلق الجمع/*li muṭlaq al-jam'.*

a. لمطلق الجمع

Secara *harfiyah* berarti penggabungan secara mutlak. Maksudnya adalah menggabungkan dua kalimat atau lebih, yang masing-masing tidak bisa dipisahkan dan diprioritaskan. Artinya, yang kedua (*diathafkan*) tidak selalu datang belakangan, atau sebaliknya. Misalnya, جاء محمد و عمرو, redaksi ini menunjukkan bahwa antara Muhammad dan 'Amr tidak bisa dipastikan siapa yang lebih dulu datangnya. Yang jelas, keduanya sama-sama datang dan tidak bisa saling dipisahkan. Kalimat di atas tidak mungkin terjadi jika yang datang Muhammad saja atau 'Amr saja. Ini bisa diilustrasikan dengan dua sisi dari satu mata uang. Sekeping mata uang akan dianggap asli jika kedua sisinya asli. Namun, jika salah satunya palsu, maka mata uang tersebut dianggap palsu, meski sisi yang lain asli.

Dalam penerapannya bisa dilihat pada beberapa ayat berikut ini:

Pertama:

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

(56)

Dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat, dan taatlah kepada Rasul (Muhammad), agar kamu diberi rahmat. (an-Nur/24: 56)

Ayat di atas menyatakan bahwa ada tiga sikap agar senantiasa dirahmati Allah, yakni mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan menaati Rasulullah. Ketiga pernyataan ini digabung dengan *wawu 'athaf.* Melihat konteksnya, *wawu* di

[2]Lebih jauh lihat Ahmad Mukhtâr 'Abdul Ḥamîd 'Umar, *Mu'jam al-Lugah al-'Arabiyyah,* (Riyadh: 'Alam al-Kutub), jilid 3, h. 2389.

sini berfungsi sebagai لمطلق الجمع/*li muṭlaq al-jam'.* Karena itu, ketiganya harus diposisikan sama. Artinya, tidak ada shalat tanpa zakat dan ketaatan kepada Rasul; tidak zakat tanpa shalat dan ketaatan kepada Rasul; tidak ada ketaatan kepada Rasul tanpa shalat dan zakat.

Terkait dengan term shalat dan zakat, pada ayat ini, dan juga di beberapa ayat yang lain, menunjukkan pentingnya shalat dan zakat. Namun begitu, menurut hemat penulis, keduanya tidak dipahami dalam konteks rukun Islam. Sebab akan muncul pertanyaan, kenapa shalat dan zakat? Kenapa tidak shalat dan puasa atau haji, atau puasa dan haji misalnya. Padahal, semua rukun Islam memiliki posisi yang sama dalam konteks keislaman seseorang.

Berangkat dari asumsi tersebut, maka perangkaian "mendirikan shalat" dan "menunaikan zakat" di dalam al-Qur'an bisa diberikan perspektif yang lebih luas. Kalimat " اقيموا الصلوة/mendirikan salat" bisa dipahami sebagai bentuk hubungan vertikal, antara manusia dengan Tuhannya, sedangkan "اتوا الزكوة/menunaikan zakat" sebagai manifestasi hubungan horizontal, antara manusia dengan sesamanya.

Pemahaman semacam ini barangkali cukup relevan jika melihat posisi manusia itu sendiri, sebagai makhluk rohani, pada satu sisi, dan sebagai makhluk jasmani, pada sisi lain. Sebagai makhluk rohani, shalat menjadi sarana untuk mendekatkan dirinya kepada Allah; sementara sebagai makhluk jasmani, manusia bisa disebut sebagai makhluk social, yakni butuh kehadiran pihak lain untuk memenuhi kebutuhannya. Karena itu, melalui perintah zakat, seakan diingatkan bahwa cara yang paling mudah untuk membangun sosial adalah dengan cara mengeluarkan harta miliknya untuk orang lain, atau berani berkorban untuk yang lain.

Atau dengan istilah lain, sebagai makhluk rohani, manusia akan berupaya secara sungguh-sungguh membangun hubungan baik dengan Tuhannya; dan bukti hubungan baik yang paling

nyata, menurut Islam, adalah dengan senantiasa mendirikan shalat. Bahkan, secara tegas bisa dikatakan, tidak ada kebaikan apapun yang bisa dinilai, dalam konteks hubungannya dengan Tuhan, tanpa mendirikan shalat. Karena itu, al-Qur'an menggunakan term اقيموا yang mengandung dua makna, yaitu melakukan sesuatu dengan sempurna dan terus menerus. Jika term tersebut digabung dengan *shalat,* menjadi اقيموا الصلوة, maka yang dituntut dari perintah tersebut adalah mengerjakan shalat dengan sempurna, yaitu memenuhi syarat dan rukunnya, serta dilaksanakan secara terus menerus dan berulang-ulang, selama seseorang masih hidup dan memiliki kesadaran. Hal ini dimaksudkan agar upaya membangun hubungan dengan Allah bisa berjalan secara efektif dan terpelihara dengan baik.

Sementara sebagai makhluk sosial, manusia didorong untuk membangun hubungan baik dengan sesamanya, yaitu dengan senantiasa menumbuhkan kepedulian terhadap sesamanya. Sebagai bukti yang paling nyata adalah dengan menunaikan zakat, termasuk juga di dalamnya adalah infak dan sadaqah. Sebab, di dalam al-Qur'an ketiga term tersebut, yakni zakat, infak dan shadaqah, tidak dibedakan. Artinya, apa saja yang dikeluarkan untuk orang lain disebut zakat, infaq dan shadaqah. Karena itu, ketiga istilah tersebut harus dipahami dari sisi kebahasaannya, bukan istilah hukumnya, sehingga ketiganya bisa memperluas cakupan makna dari suatu kegiatan mengeluarkan uang tersebut.

Mengeluarkan uang disebut "zakat", karena ia membersihkan jiwanya dari kikir; disebut infaq, yang mulanya berarti "terowongan, maka ia seakan membuat terowongan menuju surga; disebut shadaqah, yang seakar dengan *shadaqa*, artinya benar atau membenarkan, maka mengeluarkan harta merupakan wujud pembenarannya terhadap balasan di akhirat kelak.

Dengan demikian, bisa disimpulkan, penggunaan *wawu 'aṭaf* pada ayat di atas mengharuskan setiap muslim untuk

menjaga ketiga hal, yaitu membangun hubungan baik dengan Allah (mendirikan shalat), dengan sesamanya (menunaikan zakat), serta ketaatan kepada Rasul-Nya, dengan mengikuti perintah dan menjauhi larangannya, agar ia senantiasa dirahmati Allah.

Kedua:

Firman Allah:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗوَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙفَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍۙ (34)

Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya banyak dari orang-orang alim dan rahib-rahib mereka benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil, dan (mereka) menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menginfakkannya di jalan Allah, maka berikanlah kabar gembira kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) azab yang pedih. (at-Taubah/9: 34)

Ayat di atas, pada mulanya, sebuah kecaman terhadap sebagian besar ulama Yahudi dan Nasrani. Mereka suka memakan harta orang lain dengan cara tidak benar dan menghalangi manusia dari jalan Allah; serta suka menumpuk-numpuk harta dan tidak berinfak di jalan Allah.

Dalam kitab *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm,* karya Ibn Katsir, disebutkan, ada tradisi buruk yang dilakukan oleh sebagian besar ulama Yahudi dan Nasrani, yaitu mengambil pajak atau upeti dari para pengikutnya, dengan alasan demi perjuangan agama, padahal untuk melanggengkan kekuasaan dan pengaruhnya. Mereka sengaja memperjualbelikan agama demi kesenangan duniawi. Hal ini dimaksudkan untuk memberi peringatan kepada umat muslim, khususnya para ulama, kiyai,

ilmuwan, cendekiawan, dan semisalnya, agar tidak mengikuti prilaku buruk mereka.[3]

Dalam hal ini, terdapat dua pernyataan yang digabung dengan huruf *wawu,* yaitu ليأكلون اموال الناس بالباطل (memakan harta orang lain dengan cara batil) dan يصدون عن سبيل الله (menghalangai manusia dari jalan Allah, 2) يكنزون الذهب و الفضة (menyimpan emas dan perak) dan لا ينفقونها في سبيل الله (tidak menginfakkannya di jalan Allah). Melihat konteksnya, huruf *wawu* tersebut berfungsi *li muthlaq al-jam'.*

Pernyataan pertama (ليأكلون اموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله) bisa dipahami, bahwa ketika seseorang terbiasa memakan harta orang lain secara tidak halal/batil maka pada saat yang bersamaan ia juga berusaha menghalangi orang lain dari jalan kebenaran. Kenapa demikian? Karena ia tidak ingin dicemooh sendirian, sehingga ia berusaha mempengaruhi orang lain agar melakukan hal yang sama dengan dirinya. Atau juga bisa dipahami berbalik, ketika seseorang suka menghalangi orang lain dari jalan Allah, maka hal itu sebagai kelanjutan dari kebiasaannya memakan harta orang lain secara tidak sah. Sebab, harta yang dimakan itu layaknya bahan bakar bagi sebuah mobil.

Sementara pernyataan kedua (الذين يكنزون الذهب و لا ينفقون فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم), bisa dipahami bahwa seseorang diperbolehkan memiliki harta sebanyak-banyaknya asalkan dibarengi dengan infak di jalan Allah atau sifat kedermawanan. Jika tidak, maka harta tersebut akan berubah menjadi seterika raksasa, sebagaimana dinyatakan pada ayat selanjutnya. Jadi yang dikritik oleh al-Qur'an adalah ketidakmauan mereka untuk berinfak, bukan menumpuk-numpuk harta. Hanya saja, term *al-kanz*, di sini memang mengacu kepada praktek menumpuk-

[3]Abû al-Fidâ' Ismâ'îl bin 'Umar bin Kaśîr (Ibn Kaśîr) (w. 774 H), *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm,* ditahqiq oleh Muḥammad Husain Syamsuddîn, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), jilid 4, h. 121.

numpuk harta tapi tidak dibarengi dengan infak atau kedermawanan.

Jika demikian, term الكنز/*al-kanz,* pada ayat di atas sesungguhnya tidak terkait dengan banyak dan sedikitnya harta. Artinya, meskipun harta seseorang sebanyak perut bumi, selama ia senantiasa infak di jalan Allah, atau dengan istilah lain, dibarengi dengan sikap kedemawanan, maka hartanya itu tidak dikatakan *al-kanz.* Sebaliknya, meski hartanya tidak terlalu banyak namun ia tidak berinfak di jalan Allah, maka hartanya bisa dikategorikan *al-kanz* yang diancam oleh azab yang pedih.

Bahkan, seandainya harta tersebut diperoleh dengan cara yang halal dan dibelanjakan ke jalan yang halal sekalipun, namun jika tidak dibarengi dengan berinfak di jalan Allah, hanya digunakan untuk dirinya sendiri dan keluarganya, maka harta tersebut hakikatnya adalah *al-kanz,* yaitu harta yang tidak diinfakkan. Maka pemiliknya akan diancam oleh Allah, sebagaimana yang dijelaskan oleh ayat setelahnya.

Sebab, yang namanya berinfak itu berarti memberikan hak miliknya kepada orang lain yang tidak menjadi tanggung-jawabnya. Karena itu, orang tua yang begitu sangat baik dengan anaknya, apapun yang dinginkannya ia penuhi, aka orang tua seperti akan dianggap baik. Namun, jika tidak dibarengi dengan berinfak kepada orang lain, ia tetap akan dianggap orang yang kikir.

Dengan demikian, yang dikecam oleh al-Qur'an bukan keberadaan harta itu sendiri tetapi ketidakpedulian atau keengganannya untuk menginfakkan sebagian hartanya di jalan Allah. Sebab, fungsi harta dalam Islam adalah untuk memenuhi kebutuhan dirinya dan orang-orang yang berada di bawah tanggung jawabnya yang bersifat primer. Jika masih lebih dari kebutuhan primernya maka ia "wajib" membantu orang lain yang membutuhkannya.

Persoalan berikutnya adalah seberapa banyak harta yang harus diinfakkan? Yaitu jika ada kelebihan dari kebutuhan primernya, sebagaimana bisa dipahami dari firman-Nya:

...وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ...(219)

Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, "Kelebihan (dari apa yang diperlukan)." (al-Baqarah/2: 219)

Yang dimaksud dengan *al-'afw* adalah harta yang lebih dari kecukupan atau kebutuhan primer, baik menyangkut dirinya maupun keluarganya. Jangan sampai aktifitas berinfak justru menjadi kontra produktif, yakni dirinya sendiri atau orang yang di bawah tanggungjawabnya menjadi tersia-sia, karena kebutuhan primernya tidak terpenuhi secara wajar.[4]

Namun, yang perlu ditegaskan juga, bahwa hartawan dan dermawan tidaklah identik. Sebab, menjadi hartawan tidak semata-mata sebagai hasil usaha seseorang karena takdir Tuhan ikut "bermain" di balik itu. Berbeda dengan dermawan, ia merupakan usaha rohani untuk melawan hawa nafsunya. Makanya, predikat dermawan tidaklah monopoli hartawan. Setiap orang memiliki kesempatan yang sama untuk mencapai predikat tersebut. Sebab, untuk menjadi dermawan, seseorang tidak harus memiliki harta dengan jumlah tertentu. Dermawan bukanlah sikap lahir, tetapi sikap batin yang terinternalisasi dalam sikap lahirnya.

Jika demikian, siapa yang dimaksud derwaman itu? Apakah kata "dermawan" itu cukup diterjemahkan dengan "orang yang berderma", sehingga setiap orang yang berinfak bisa disebut seorang dermawan? Apakah sama antara redaksi *al-munfiqûn/*المنفقون dengan *allażîna yunfiqûn/*الذين ينفقون. Persoalan hal ini akan dibahas lebih detil dalam kaidah *isim* dan *fi'il*.

---

[4]Wahbah bin Muṣṭafâ al-Zuḥailiy, (disingkat *al-Zuḥailiy*), *al-Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj* (disingkat *al-Tafsîr al-Munîr),* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1418 H), cet.II, jilid 2, h. 279.

Ketiga:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ...(59)

Wahai orang-orang yang beriman taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul dan para pemimpin. (Q.s. an-Nisa': 59)

Ayat ini sesungguhnya berbicara tentang kepemimpinan, yang ditunjukkan dengan term *ulil amri.* Hanya saja, yang ditekankan adalah ketaatan kepada pemimpim *(ulil amri)*, meskipun di dalamnya terdapat perintah taat kepada Allah dan Rasul-Nya.

Menurut Wahbah al-Zuahili, dalam tafsirnya, *al-Tafsir al-Munir, ulil amri* adalah siapa saja yang diserahi urusan orang lain, baik menyangkut persoalan kemasyarakatan atau kebangsaan, yakni umara, maupun persoalan keagamaan, yaitu ulama. Namun, istilah "ulil amri", yang paling sering digunakan untuk menunjukkan arti umara.[5]

Ketaatan pada ulil amri dikaitkan dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, dan ketiganya digabung dengan huruf *wawu.* Melihat konteksnya, *wawu* tersebut berfungsi sebagai *muthlaq al-jam'.* Artinya, ketaatan kepada pemimpin *(ulil amri)* merupakan kelanjutan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. *Mafhum mukhalafahnya,* ketidaktaatan kepada pemimpin mengakibatkan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya mejadi tercederai, bahkan bisa diaanggap tidak ada, sebagaimana contoh mata uang. Mata uang dianggap asli jika keduanya sisinya asli. Salah satunya palsu, maka akan berakibat pada palsunya mata uang tersebut.

Hanya saja, cara pengungkapannya dibedakan. Ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, masing-masing diiringi dengan term اطيعوا, sementara ketaatan kepada pemimpin tidak didahului dengan term اطيعوا. Dari segi susunannya, term اطيعوا

[5]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsî al-Munîr,* jilid 5, h. 124.

الرسول diathafkan kepada term اطيعوا الله. Sedangkan اولى الامر diathafkan kepada yang paling dekat, yaitu الرسول.

Ini menunjukkan bahwa ketaatan kepada Rasul itu bersifat independent. Artinya, apa yang diputuskan atau diperintahkan oleh Rasul harus diikuti atau ditaati meski Allah tidak menetapkan secara khusus. Berbeda dengan ketaatan kepada pemimpin *(ulil amri)*. Ia tidak bersifat mutlak dan independent. Perintah seorang pemimpin harus ditaati sejauh perintah tersebut tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya; atau tidak bertentangan dengan ketetapan Rasul saja, jika Allah tidak menetapkan secara khusus.

Terkait dengan ketaatan kepada pemimpin, paling tidak, ada dua persoalan yang perlu dijelaskan lebih lanjut, yaitu *pertama,* menyangkut perintah apa saja yang harus ditaati? *Kedua,* Apakah ulil amri tersebut memiliki kriteria tertentu, termasuk agama tertentu?

Sebelumnya, perlu dilihat sabab nuzul atau peristiwa yang melatarbelakanginya. Ayat ini turun berkenaan dengan Huzafah bin Qais bin 'Adi. Dia diangkat sebagai komandan perang, yang beliau tidak turut serta *(sariyah).*

Ketika pasukan tersebut sudah berangkat ke medan perang, Huzafah ingin menguji loyalitas anak buahnya. Lalu Huzafah menyeru kepada mereka, "Bukankah aku diangkat oleh Rasulullah sebagai pemimpin kalian yang ditaati? Mereka menjawab, "benar". Huzafah melanjutkan, "Kalau begitu, kumpulkan kayu, dan bakarlah". Maka, tidak berapa lama terkumpullah kayu dan langsung dibakar. Setelah tumpukan kayu itu terbakar, lalu Huzafah berkata kepada mereka, "Aku perintahkan kalian masuk ke dalam kobaran api tersebut". Melihat perintah yang tidak masuk akal tersebut, maka tampillah salah seorang anak buahnya, "Wahai Huzafah, bagaimana anda ini, Rasullah saja menyuruh kami lari dari api. Anda justru memerintahkan kami masuk ke dalam kobaran api". Maka ia menyeru kepada yang lain, agar jangan dulu

mengikuti perintah Huzafah, sebelum mereka bertemu dengan Rasulullah.

Setelah mereka bertemu kembali dengan Rasulullah, lalu mereka mneceritakan perihal perintah Huzafah yang tidak masuk akal tersebut. Lalu Rasulullah bersabda, “Untung kalian tidak mengikuti perintahnya, Jika kalian mengikuti, pastilah kalian tidak akan kembali lagi”. Kemudian Rasulullah menegaskan, “Ketaatan kepada pemimpin --selain tidak bertentangan dengan Allah dan Rasul-Nya-- hanya menyangkut hal-hal yang *ma’ruf* saja (dikenal baik oleh Syara’ dan akal sehat).

Dalam riwayat lain dinyatakan, “Ketaatan kepada pemimpin menyangkut apa saja, baik disukai maupun yang tidak disukai, selama tidak diperintahkan untuk melakukan kemaksiatan.

Melihat riwayat di atas, maka ketaatan kepada pemimpin itu tidaklah bersifat mutlak. Tidak semua perintahnya harus dilaksanakan. Harus dilihat, apakah perintah tersebut tidak bertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya atau tidak? Apakah perintah tersebut menyangkut hal-hal yang dipandang baik atau tidak?

Persoalan berikutnya adalah Bagaimana jika pemimpin tersebut nonmuslim, apakah kita tetap wajib menataati perintahnya? Mari kita lihat riwayat berikut ini, yang dikutip oleh Ibnu Katsir dalam kitabnya, dari Anas bin Malik, ia berkata, Rasulullah bersabda, “Dengarkan dan taatilah (perintahnya) selama itu benar, meskipun yang memerintahmu adalah seorang budak hitam lagi cacat.

Riwayat ini memang tidak secara spesifik menyebut muslim dan nonmuslim; namun semangat hadis tersebut adalah bahwa ketaatan kepada perintah yang benar itu ditujukan kepada siapa saja, tanpa mempertimbangkan ras, suku, golongan, jenis kelamin, termasuk agama. Karena itu, istilah yang pernah muncul dalam sejarah Islam, yaitu *dâr al-ḥarb* (daerah perang)

atau *dâr al-kuffâr* (daerah orang-orang kafir), tentunya tidak bisa begitu saja diartikan sebagai negara nonuslim. Harus diberi perspektif yang lebih proporsional, yaitu di daerah tersebut seorang muslim tidak bisa melaksanakan syari'at Islam dengan benar dan aman. Sebab, jika tidak diberi perspektif demikian, maka siapa saja yang berada di daerah atau negara yang pemimpinnya nonmuslim, tentunya harus berhijrah demi menjaga akidahnya, meski di situ ia bisa melaksanakan ajaran agamanya secara benar, aman tanpa penindasan.

Bahwa seorang muslim ingin dipimpin oleh sesama muslim itu persoalan lain. Artinya, jika seorang muslim memperjuangkan pemimpinnya yang seagama tidak bisa dianggap sebagai pelanggaran terhadap demokrasi dan HAM. Sebab, setiap pemeluk agama apapun pastilah ingin dipimpin oleh orang yang seagama dengan dirinya. Bahkan, jika kita melihat term *minkum* yang kembali kepada الذين امنوا menunjukkan bahwa kepemimpinan harus diusahakan secara sungguh-sungguh. Atau juga bisa dipahami, umat Islam harus melakukan kaderisasi secara serius demi terlahirnya seorang pemimpin yang kredibel dan berintegritas.

b. للاولويات (Skala Prioritas)

Salah satu fungsi *wawu 'aṭaf* yang lain adalah menunjukkan arti skala prioritas. Misalnya dalam firman-Nya berikut ini:

Pertama

Firman Allah:

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًاۙ (36)

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan -Nya dengan sesuatu apa pun. Dan berbuat-baiklah kepada

kedua orang tua, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahaya yang kamu miliki. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang sombong dan membanggakan diri. (an-Nisa'/4: 36)

Pada ayat di atas terdapat tiga *qadhiyah* (pokok ajaran) yang dirangkai dengan *wawu 'athaf*, yaitu "beribadah kepada Allah" (اعبدوا الله), "jangan menyekutukan-Nya" (لا تشركوا به شيئا), dan "berbuat kebajikan kepada orang lain (بالوالدين احسانا...الخ).

Melihat konteksnya, *wawu 'aṭaf* di sini berfungsi *li muṭlaq al-jam'* (menggabungkan beberapa pernyataan, yang masing-masing tidak bisa dikalahkan). Ini bisa dijelaskan, tidak ada ibadah tanpa meninggalkan kesyirikan dan berbakti kepada orang tua. Begitu juga, berbakti kepada orang tua dianggap tidak ada, jika tanpa ibadah kepada Allah dan meninggalkan kesyirikan.

Namun, dari kalimat *wa bil wâlidaini iḥsânan* sampai *wa mâ malakat aymânukum*, huruf *wawu* tersebut bisa dipahami sebagai yang menunjukkan skala prioritas *(aulawiyat)*. Argumentasinya adalah bahwa kalimat *bi żil qurbâ* diathafkan kepada *bil-wâlidain,* dimana huruf *ba'* yang ada di kalimat *al-wâlidain* (بالوالدين), dikaitkan dengan term *iḥsân*. Sebab, kalau *wawu* tersebut dipahami sebagai *li muṭlaq al-jam',* maka seseorang baru dianggap berbuat baik jika mencakup semua yang ada di sana

Dengan demikian, ayat di atas bisa dijelaskan, bahwa berbuat kebajikan sebagai perwujudan ibadah kepada Allah, harus mendahulukan orang tua, lalu secara berurutan kepada karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tangga dekat dan tetangga jauh,[6] teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahaya.

[6]Dekat dan jauh di sini ada yang mengartikan dengan tempat, hubungan kekeluargaan, dan ada pula antara yang Muslim (lihat terjemahan Kementerian Agama pada Qs. 4: 36.)

Sementara perintah berbuat kebajikan, digunakan term احسان/*iḥsân* yang terambil dari *aḥsana-yuḥsinu-iḥsân,* yaitu kebaikan yang dirasakan oleh pihak lain. Sehingga kebaikan yang terlahir dari term *iḥsân* adalah kebaikan yang bersifat sosial, bukan individu, juga bukan bentuk timbal balik. Dengan kata lain, kebaikan sosial tersebut terlahir karena dia melihat kebaikan Allah terhadap dirinya, bukan karena orang yang dibaiki itu pernah berbuat baik terhadap dirinya. Atas dasar inilah Allah mencintai orang-orang yang memiliki jiwa *ihsan* (ان الله يحب المحسنين). Maksudnya, nilai ibadah seseorang bukan saja tidak tercampur dengan syirik, namun juga merefleksi terhadap sikap hidupnya yang senantiasa memberi kebaikan kepada orang lain. Ini bisa dipahami dari firman Allah:

"...وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ..."

"...Berbuat baiklah kamu (kepada orang lain), sebagaimana Allah berbuat baik kepadamu..." (Q.s. Qashash/28: 77)

Melihat ayat di atas, bahwa yang melandasi seseorang untuk berbuat baik kepada orang lain bukan karena orang tersebut berbuat baik kepadanya. Akan tetapi, ia melihat Allah senantiasa berbuat baik kepadanya. Karena itu, dua kalimat di atas tidak sama, kata أحسن (dibaca *aḥsin*), terdapat subyek dan predikat, tanpa obyek. Bedakan dengan kalimat setelahnya, احسن الله اليك, ada subyek (الله), predikat (احسن) dan obyek (اليك). Sebab yang dikehendaki oleh ayat ini bukan kebaikan yang bersifat timbal balik, akan kebaikan yang tulus karena Allah.

Dengan demikian, kalimat yang disisipkan dalam terjemahan, yakni "kepada orang lain", memang sengaja diletakkan di dalam kurung, karena kalimat ini tidak ada dalam ayat, ia hanya dimaksudkan sebagai penyeimbang dari pernyataan pertama. Hanya saja, ketika kita harus memilih kepada siapa sikap kebajikan itu harus ditujukan, maka secara berurutan ayat di atas memberi arahan.

Kedua:

Firman Allah:

يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۗ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ... (215)

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang apa yang harus mereka infakkan. Katakanlah, "Harta apa saja yang kamu infakkan, hendaknya diperuntukkan bagi kedua orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin dan orang yang dalam perjalanan…" (al-Baqarah/2: 215)

Ayat di atas menjelaskan berapa kadar seseorang harus berinfak dan kepada siapa harta itu harus di*tasharruf*kan? Kadar infak dalam ayat ini dtunjukkan dengan kata *khair.* Kata *khair* di sini bukan berarti kebaikan, namun berarti harta. Harta disebut *khair,* yang makna dasarnya "baik", menunjukkan bahwa karakter harta itu baik. Ia menjadi haram karena cara memperolehnya dan membelanjakannya. Jadi yang haram bukan bendanya tetapi perbuatannya, kecuali memang benda itu berhukum haram, seperti babi, khamar, dan lain-lain. Pembahasan tentang ayat ini akan dibahas secara khusus dalam sub bab "Ma'rifah dan Nakirah".

Sementara yang terkait dengan siapa orang yang harus menerima harta infak itu? Maka orang tua harus didahulukan, tentu saja setelah kebutuhan keluarga inti *(nuclear family)* terpenuhi, baru kemudian secara berurutan, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat di atas.

Dalam kaitan ini, Wahbah al-Zuhaili menjelaskan, orang tua harus didahulukan dari pada yang lain disebabkan mereka adalah kerabat yang terdekat. Atas alasan inilah, maka huruf *wawu* yang menghubungkan antara term *al-wâlidain* dan term-term setelahnya, yakni *al-aqrabîn* (kaum kerabat), *al-yatâmâ* (anak-anak yatim), *al-masâkîn* (orang-orang miskin) dan *ibn al-sabîl* (orang yang kehabisan bekal

dalam perjalanan) lebih tepat menunjukkan urutan atau skala prioritas *(aulawiyyât),* daripada *limuṭlaq al-jam'.*[7]

Begitu juga ayat tentang mustahik zakat, yaitu:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِۗ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۗوَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (60)

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana. (Q.s. at-Taubah/9: 60)

Huruf athaf *wawu* pada ayat di atas, di samping menunjukkan perbedaan (مغايرة)و juga harus dipahami sebagai yang menunjukkan skala prioritas. Sebab, jika *wawu*nya dipahami sebagai *li muṭlaq al-jam',* maka seseorang baru dianggap mustahik zakat kalau semua sifat itu ada pada dirinya. Tentu saja tidaklah demikian.

c. للتفريق او للمغايرة (pembeda)

Huruf *wawu* yang fungsinya sebagai pembeda, yaitu bahwa dua pernyataan yang dihubungkan dengan *wawu* tersebut berbeda antara satu dengan lainnya. Dalam istilah lain disebut *mugayarah,* dan ini merupakan fungsi utama *wawu aṭaf.* Yang jelas *wawu aṭaf* harus mengandung dua unsur, yaitu *musyârakah*; maksudnya, yang diathafkan itu memiliki kesamaan, dan *mugâyarah,* antara yang diathafkan *(ma'ṭûf)*

[7]Lihat lebih jauh tentang penjelasan Wahbah al-Zuhaili di kitab tafsirnya, *al-Tafsir al-Munir,* ketika beliau menafsirkan ayat tersebut.

dan yang di'athafi *(ma'ṭûf 'alaih),* tidak sama. Misalnya, bisa dilihat dalam firman Allah berikut ini:

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَاۗ اُولٰۤىِٕكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِۗ (6)

Sungguh, orang-orang yang kafir dari golongan Ahli Kitab dan orang-orang musyrik (akan masuk) ke neraka Jahanam; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Mereka itu adalah sejahat-jahat makhluk. (al-Bayyinah/98:6)

Ayat di atas menginformasikan tentang dua kelompok orang-orang kafir, yaitu ahli kitab dan musyrikin. Term *ahli kitab* dan *musyrikin* digabung dengan *wawu 'athaf.* Melihat konteksnya, *wawu* tersebut bukan sekedar mempersamakan kedua kelompok tersebut secara hukum sebagai golongan orang-orang kafir *(musyarakah)*, tetapi sekaligus membedakan antara keduanya *(mugâyarah)*. Artinya, term *ahl al-kitâb* itu berbeda dengan *al-musyrikîn.*

Menurut para ulama, term ahli kitab ditujukan kepada kelompok nonmuslim yang memiliki agama, yakni Yahudi dan Nasrani, sementara term *musyrikin,* sesuai kaidah اذا اطلق المشركون في القران فأريد به مشركو مكة (jika ditemukan term musyrikun, juga musyrikin, di dalam al-Qur'an, secara mutlak, maka yang dimaksud adalah kaum musyrik Mekkah), adalah para penyembah berhala (kaum paganis). Atau dengan istilah lain, musyrikin adalah kelompok nonmuslim yang tidak memiliki agama dan kitab suci.

Hal ini, tentu saja memberikan implikasi yang cukup luas terkait dengan perlakuan Islam terhadap dua kelompok ini. Antara lain, berkenaan dengan hukum pemotongan hewan, kawin beda agama, dan lain-lain. Karena itu, dengan melihat ayat di atas, maka menjadi sangat wajar ada sementara kelompok yang membolehkan kawin beda agama untuk saat ini. Sebab larangan kawin beda agama dalam al-Qur'an diungkapkan dengan *musyrikîn* (Qs.2: 221). Meski kemudian

disanggah oleh mereka yang tidak memperbolehkan kawin beda agama, dengan argumentasi bahwa kebolehan pada ayat tersebut diiringi dengan term *min qabl.* Bahwa kebolehan tersebut terkait dengan ahli kitab pra-Islam, sehingga ahli kitab yang sekarang bisa dikategorikan sebagai kaum musyrikin.[8]

Terlepas dari perbedaan pendapat di kalangan para ulama menyangkut status hukum nikah beda agama, yang jelas, *wawu* 'athaf tersebut menunjukkan perbedaan status antara ahli kitab dan musyrikin *(mugâyarah)*. Sehingga penyebutan "kafir" kepada orang Nasrani, seperti di Indonesia, tentu saja menjadi tidak pas. Sebab bagaimanapun juga mereka adalah orang yang punya agama dan tuhan, meski dalam pandangan Islam dianggap salah. Apalagi Allah sendiri membedakan penyebutan keduanya.

Contoh lain:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ (196)

Sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah. (Q.s. al-Baqarah/2: 196)

Ayat di atas memerintahkan agar menyempurnakan haji dan umrah. Yang namanya "menyempurnakan" berarti sesuatu itu diwajibkan. Karena itu, haji dan umrah sama-sama berhukum wajib, meski hanya sekali seumur hidup.

Di samping itu, haji dan umrah juga berbeda. Alasannya, karena keduanya diathafkan dengan huruf *wawu*. Huruf *wawu* di sini memenuhi dua unsur, yaitu *musyârakah* dan *mugâyarah.* Dikatakan *musyârakah*, karena keduanya sama-sama bentuk ibadah; dan dikatakan *mugâyarah,* karena haji dilaksanakan pada waktu tertentu dan mengharuskan wukuf di 'Arafah. Sementara umrah bisa dilaksanakan kapan saja, tidak ada waktu khusus dan tidak perlu wukuf di 'Arafah.

---

[8]Penjelasan lebih lanjut lihat Muhammad 'Ali al-Ṣâbûnî, *Rawâ-i' al-Bayân* (Beirut: Maktabah al-Gazali), jilid 1, h. 287.

Hanya saja, di firman-Nya yang lain dinyatakan:

وَلِلَّهِ عَلَى الناس حِجُّ البيت مَنِ استطاع إِلَيْهِ سَبِيلاً (97)

"...Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana..." (Q.s. Ali 'Imran/3: 97)

Pada ayat ini tidak disebutkan term *'umrah,* sehingga ayat ini bisa dipahami bahwa yang diwajibkan hanya haji. Artinya, secara tekstual ayat ini bertentangan dengan ayat yang disebutkan sebelumnya. Karena itu, memahami al-Qur'an harus menyeluruh.

Ketika Allah menyatakan: واتموا الحج و العرة لله menunjukkan haji dan 'umrah berbeda. Namun, ketika membaca ayat: وأذان من الله و رسوله الى الناس يوم الحج الاكبر (Q.s. 9: 3), maka ayat ini memberi pemahaman kepada kita, bahwa ada dua jenis haji, yaitu الحج الاكبر dan الجح الكبير. Melihat hal ini, maka yang dimaksud dengan الجح الاكبر pada ayat tersebut adalah ibadah haji. Ini didasarkan pada hadis: الجح عرفة. Sementara umrah bisa dikatakan sebagai الجح الكبير, sebagai lawan dari الجح الاكبر, meski secara eksplisit tidak disebut.Dengan demikian, ketika membaca ayat: ولله على الناس حج البيت, maka yang dimaksudkan adalah الجح الاكبر (haji) dan الجح الكبير (umrah), karena sama-sama dilakukan di Baitullah/Baitul haram.[9]

2. Huruf 'Athaf *Fa'*

Huruf 'athaf *fa'* memiliki fungsi للتعقيب*,* yang berarti mengiringi. Aplikasinya bisa diilustrasikan sebagai berikut:

Ketika ada kalimat: قام زيد فعمرو (Zaid berdiri lalu 'Amr), berarti Zaid berdiri duluan lalu diiringi 'Amr. Jarak antara keduanya tidak terlalu lama. Namun begitu, tidak bisa diukur

[9]Muhammad Mutawalli al-Sya'râwî (w. 1418 H), *Tafsîr al-Sya'râwî,* (Mesir: Akhbar al-Yaum), jilid 2, h. 838.

dengan angka, misalnya berapa menit atau berapa jam. Hanya saja, secara umum orang akan mengatakan bahwa berdirinya 'Amr sesaat setelah berdirinya Zaid. Inilah yang dimaksudkan dengan *lit-ta'qîb.*

Penerapan huruf athaf *fa'* bisa dilihat pada beberapa ayat berikut ini:

Pertama:

Firman Allah:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ... (36)

Lalu setan memperdayakan keduanya dari surga sehingga keduanya dikeluarkan dari (segala kenikmatan) ketika keduanya di sana (surga)...(al-Baqarah/2: 36)

Kalimat فأخرجهما di'athafkan kepada ازلهما. Artinya, setan berhasil mengusir Adam dan Hawa dari surga setelah setan memperdaya keduanya. Dari analisis kebahasaan bisa dijelaskan bahwa penggunaan 'athaf *fa',* yang berfungsi *ta'qîb* (mengiringi) menunjukkan bahwa ayat di atas bukan sekedar menginformasikan efek negative dari rayuan setan, akan tetapi bisa memberi kesan bahwa akibat dari perbuatan dosanya akan dirasakan oleh si pelakunya dalam waktu yang tidak terlalu lama.

Secara kontekstual bisa dijelaskan, meski seseorang terlihat hidupnya mewah namun karena harta tersebut diperoleh dengan cara yang tidak halal serta berlumuran dosa, maka sejatinya ia kehilangan kenikmatan tersebut. Harta dan jabatannya boleh jadi tidak hilang, tetapi hidupnya menjadi tidak tenang, karena selalu dibayangi rasa berdosa dan bersalah, juga rasa takut kalau-kalau perbuatannya diketahui orang lain, atau jiwanya akan terus merasa tersiksa karena dicacimaki oleh dirinya sendiri. Inilah yang dikenal dengan *nafs lawwamah.* Al-Qur'an mengungkapkan dengan kalimat انه لا يفلح الظالمون (tidak ada kebahagiaan yang bisa dibangun di atas kezaliman) dan انه لا يفلح المجرمون (tidak ada kebahagiaan yang

bisa dibangun di atas perbuatan dosa). Buat apa harta melimpah, jabatan tinggi, terhormat di mata masyarakat, dsb., jika hidupnya tidak tenang karena terus dikejar dosa.

Dalam sebuah riwayat disebutkan, “bahwa kebajikan adalah akhlak yang mulia; sementara dosa adalah sesuatu yang menggoncang di dalam dada yang menjadikan hati tidak tenang sebab dosa yang dilakukan.”[10]

***Kedua*:**

Firman Allah:

فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ (37)

Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Dia pun menerima tobatnya. Sungguh, Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang. (al-Baqarah/2: 37)

Ayat ini menjelaskan tentang diterimanya taubat Adam, setelah membaca “kalimat” yang ia terima dari Allah swt. Kalimat apa yang dimaksud itu? Ada banyak Riwayat tentang hal ini; namun yang kuat adalah kalimat: ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنكونن من الخسرين.[11]

Ayat tersebut sekaligus menjadi satu bukti bahwa turunnya Adam dan Hawa bukan diakibatkan makan buah terlarang tersebut. Sebab, jika demikian, Adam dan Hawa harusnya kembali ke surga setelah diterima taubatnya. Kenyataannya keduanya tetap turun. Kenapa demikian? Karena memang Adam telah dipersiapkan oleh Allah sebagai khalifah-Nya di bumi. Posisi khalifah ini akan terus diemban secara turun temurun oleh manusia sebagai anak turun Adam dan Hawa.

Pada ayat di atas, kalimat فتاب diathafkan kepada فتلقى. Penggunaan huruf athaf *fa’* di sini bisa dipahami, yaitu setelah

---

[10]Abû al-Ḥusen Muslim bin al-Ḥajjâj al-Naisaburiy, *Ṣaḥîḥ Muslim*, kitab *al-Birr, al-ṣilah wa al-Adab,* bab *Tafsîr al-birr wa al-iśm,* hadis no. 14.

[11]Ibn Kaśîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Aẓîm,* jilid 1, h. 239.

Adam membaca kalimat pertobatan sebagai rasa penyesalan, lalu Allah menerima taubatnya. Diterimanya taubat Adam di sini tentu saja tidak lama, sesuai dengan fungsi athaf *fa’,* yakni *li al-ta’qib.* Karena itu, susunan ayat tersebut juga bisa diambil *istidlal* bahwa Allah tidak akan menunggu lama untuk menerima taubat hamba-Nya jika ia mau bertaubat.

Di samping itu, penyari’atan taubat sendiri merupakan rahmat bagi manusia. Bukan saja bagi si pelakunya tetapi juga masyarakat secara umum. Tidak bisa dibayangkan, seandainya Allah tidak mensyaria’atkan taubat, maka bisa dipastikan kejahatan akan semakin merajalela, karena si pelaku merasa sudah tidak ada lagi harapan masuk surga, dan masyarakat tidak akan pernah merasa tenang karenanya. Karena itu, Allah menyifati diri-Nya dengan *al-Tawwâb* (Maha Penerima taubat), karena yang berbuat salah pasti bukan hanya Adam, akan tetapi akan banyak manusia yang berbuat salah.

Dalam satu Riwayat dinyatakan:

“Setiap bani Adam pasti akan berbuat salah; dan sebai-baik mereka yang berbuat salah adalah yang mau bertaubat”.

Dalam riwayat lain juga digambarkan, “Jika hamba-Ku mendatangi-Ku dengan sehasta Aku akan datangi dia sedepa. Jika ia datang kepada-Ku degan berjalan, Aku sambut ia dengan berlari. Inilah refleksi kebahagiaan Allah menyambut hamba-Nya yang mau bertobat kepada-Nya. Tentang term *taubat* (تاب اليه dan تاب عليه) akan dijelaskan pada sub bab lain *(kaidah Transitif dan Intransitif)*.

3. Huruf ‘*Athaf Tsumma*

Ketika ada kalimat: قام زيد ثم عمرو (Zaid berdiri kemudian ‘Amr), maka berdirinya ‘Amr bukan saja setelah Zaid, akan tetapi jaraknya cukup lama. Meskipun begitu, keduanya sama-sama berdiri. Yang jelas, term *tsumma* dalam bahasa Arab diasumsikan bahwa peristiwa yang datang belakangan memiliki jarak yang cukup lama, berbeda dengan *fa’.* Dalam istilah bahasa Arab dikenal dengan *li al-tartîb ‘ala al-tarâkhî*

Penerapannya bisa dilihat dalam beberapa ayat berikut ini:

Pertama:

Firman Allah:

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا مَنًّا وَّلَآ اَذًىۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ (262)

Orang yang menginfakkan hartanya di jalan Allah, kemudian tidak mengiringi apa yang dia infakkan itu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), mereka memperoleh pahala di sisi Tuhan mereka. Tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati. (al-Baqarah/2: 262)

Ayat di atas merupakan janji Allah kepada orang yang berinfak di jalan Allah dengan ikhlas. Artinya, infak tanpa keikhlasan akan tertolak. Dalam hal ini, bentuk keikhlasannya tidak diungkapkan dengan redaksi *akhlasha* dan seakar kata dengannya, tetapi diungkapkan dengan kalimat "tidak diiringi dengan menyebut-nyebut pemberiannya (منـا) dan tidak menyakiti hati si penerima (اذى)". Ini bisa dipahami, bahwa keikhlasan dalam berinfak tidak hanya cukup dengan mengatakan "aku lakukan ini dengan ikhlas", akan tetapi, harus terbukti bahwa pemberiannya tersebut tidak diiringi dengan menyebut-nyebut dan menyakiti hati di kemudian hari.

Kedua pernyataan tersebut, ينفقون اموالهم في سبيل الله (berinfak di jalan Allah) dan لا يتبعون مـا الفقوا منـا و لا اذى (tidak mengiringi infaknya dengan menyebut-nyebut atau menyakiti hati) digabung dengan huruf athaf *tsumma,* yang berarti "kemudian". Padahal, jika mengikuti rasa kebahasaan dalam bahasa Indonesia, barangkali akan lebih "enak" jika huruf athafnya menggunakan *wawu,* yang berarti "dan". Di sinilah kehebatan al-Qur'an, pemilihan *tsumma* tentu saja bukan tanpa maksud; bahkan sangat tepat. Sebab, dengan menggunakan *ṡumma* yang berfungsi *li al-tartîb 'ala al-tarâkhî*

(mengiringi namun jeda waktunya cukup lama), bisa dipahami bahwa keikhlasan dalam berinfak tidak hanya dilihat pada saat berinfak, namun akan dibuktikan setelah melewati waktu yang cukup lama.

Biasanya orang mudah sekali berkata, “aku ikhlas membantu dia”, ketika baru saja memberi bantuan. Namun, apakah ia akan tetap ikhlas setelah melewati waktu yang cukup lama? Di sinilah ujiannya. Sebab, dalam waktu yang cukup panjang, misalnya 10, 15 atau 20 tahun yang akan datang, bisa saja keadaannya berbalik. Orang yang selama ini ditolong ternyata telah berubah menjadi kaya raya, dan bekerja di sebuah instansi atau perusahaan yang cukup bonafit, sementara dirinya sendiri sudah pensiun atau keadaannya tidak seperti dulu lagi.

Bisa saja terjadi, misalnya, suatu ketika ia membutuhkan bantuan orang yang selama ini ia bantu, dan ternyata orang tersebut, karena kesibukannya, sulit ditemui atau bisa saja ia memang sengaja menghindar. Maka, dalam situasi semacam inilah pikiran-pikiran buruk akan mudah sekali muncul, seperti mengungkit-ungkit jasanya; atau menyakiti hatinya. Misalnya, “Dulu, kalau tidak aku bantu, ia tidak mungkin seperti ini, sekarang sudah sukses lupa”. Inilah antisipasi al-Qur’an, kenapa keikhlasan dalam berinfak tidak diungkapkan dengan term *akhlaṣa*, tetapi menggunakan ungkapan لا يتبعون ما انفقوا منا و لا اذى (tidak diikuti oleh menyebut-nyebut dan menyakiti hati); juga kejelian al-Qur’an dengan menggunakan huruf athaf *tsumma* bukan *wawu.*

<u>Kedua</u>:

Firman Allah:

اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰۤىِٕكَةُ
اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ (30)

Sesungguhnya orang-orang yang berkata, “Tuhan kami adalah Allah” kemudian mereka meneguhkan pendirian

mereka, maka malaikat-malaikat akan turun kepada mereka (dengan berkata), "Janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu bersedih hati; dan bergembiralah kamu dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan kepadamu." (Fushshilat/41: 30)

Ayat ini merupakan janji Allah kepada orang-orang yang istiqamah, yaitu dilindungi oleh Allah di akhir hidupnya dengan menurunkan banyak Malaikat untuk menghiburnya. Di ayat lain, Allah juga menjanjikan, bahwa ia akan diberi energi kekuatan sehingga bisa mengatasi rasa takut untuk memandang hidup ke depan dan mengatasi rasa sedih dalam menjalani kehidupan sehari-hari (Q.s. 46: 13). Namun, Allah juga menguji orang yang istiqamah tadi dengan kenikmatan yang banyak, apakah ia tetap istiqamah atau tidak.

Terkait dengan term istiqamah, ada banyak penafsiran, antara lain, satunya kata dan tindakan, selalu berada di jalan yang benar, melakukan segala sesuatu karena Allah, melaksanakan segala kewajiban. Penafsiran-penafsiran ini memang berbeda, tetapi bukan saling membatalkan *(ikhtilâf taḍâdda)* tetapi saling melengkapi *(ikhtilaf tanawwu').*

Persoalannya adalah apakah istiqamah itu sikap lahir atau sikap batin? Melihat ayat di atas, ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا, maka istiqamah itu sesungguhnya terkait dengan keimanan. Jika demikian, istiqamah merupakan sikap batin, bukan sikap lahir. Artinya, beberapa penafsiran tentang sikap istiqamah tersebut merupakan refleksi dari istiqamah imannya (sikap batin).

Atau dengan istilah lain, orang yang istiqamah adalah orang yang senantiasa menjadikan Allah sebagai *Rabb*nya. Kata *Rabb* dipilih pada ayat ini, bukan *Ilah.* Sebab, manusia bisa saja tidak menyembah Tuhan, sebagai *Ilah*, tetapi ia tidak mungkin tidak butuh Tuhan, sebagai *Rabb.* Karena di dalam kata *Rabb* terdapat makna memiliki, mengatur, merawat, bertanggung jawab dan lain-lain. Tidak mungkin manusia bisa hidup tanpa bumi, langit, udara, matahari, dan sebagainya. Di samping

manusia juga tidak mungkin bisa mengendalikan hujan, angin, laut, gunung, dan lain-lain, jika tidak diatur dan dikendalikah oleh Tuhan Sang Rabbul ‘alamin.

Karena itu, orang yang istiqamah imannya adalah orang yang meyakini sepenuhnya bahwa Allah adalah Zat Yang memelihara, merawat, bertanggung jawab bagi hidupnya. Jadi, yang terpenting dari pernyataan iman di sini adalah sikap konsisten *(istiqamah)* tersebut, bukan sekedar ucapan “Tuhan kami adalah Allah”.

Kalimat “Tuhan kami adalah Allah *(tauhid)*” dan “perintah istiqamah” digabung dengan huruf *tsumma* yang artinya “kemudian”. Penggunaan *tsumma* di sini sebagaimana fungsinya *lit-al-tartib ‘ala al-tarakhi* (berurut namun ada jeda cukup lama), menunjukkan bahwa sikap istiqamah dalam keimanan tidak bisa dibuktikan atau dilihat hanya dalam jangka waktu setahun atau dua tahun tetapi iman yang istiqamah baru terbukti setelah ia meninggal dunia. Karena itu, jika ada orang yang perjalanan hidupnya buruk, namun di saat akhir hayatnya *(last minute)* berubah menjadi baik, dan meninggal dalam keimanan maka ia termasuk orang yang meninggal dalam istiqamah, meskipun menurut tolok ukur waktu tidak sebanding antara perbuatan buruk dan baiknya. Demikian pendapat sahabat Abu Bakar ketika menafsirkan ayat ini.

Term *ṡumma* di sini juga bisa dipahami bahwa sikap istiqamah dalam keimanan tidak bisa terwujud hanya dalam beberapa saat, tetapi membutuhkan proses yang cukup panjang, bahkan boleh jadi baru terwujud di saat-saat akhir hidupnya. Makanya, seseorang tidak boleh berputus asa dari rahmat Allah jika suatu saat ia tergelincir melakukan perbuatan dosa. Selama masih hidup, ia masih punya kesempatan untuk bertobat. Karena itu, kita juga tidak boleh memvonis seseorang sebagai ahli neraka, ketika kita melihatnyaa bergelimang dosa. Sebab, tidak ada yang tahu bagaimana di akhir hidupnya. Jika

ternyata ia bertobat dan menjadi hamba Allah yang taat, lalu meninggal, maka ia meninggal dalam istiqamah.

Memang, dalam perjalanan hidupnya, seseorang seringkali mengalami pasang-surutnya iman, maka itu harus dilihat sebagai proses perjalanan panjangnya menuju keistiqamahan imannya. Sebab, bukti keistiqamahannya baru akan dilihat pada masa-masa yang akan datang bahkan sampai akhir hayatnya.

***Ketiga*:**

Firman Allah:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗ اُولٰۤىِٕكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ (15)

"Sesungguhnya orang-orang mukmin yang sebenarnya adalah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya kemudian mereka tidak ragu-ragu…" (al-Hujurat/49: 15)

Ayat ini merupakan satu rangkaian dengan ayat sebelumnya, yang membicarakan sikap kemunafikan Arab Badui *(A'rabi).* Mereka sengaja menampakkan keimanan di hadapan Rasulullah, agar beliau memberi mereka sedekah. Atau dengan kata lain, mereka menampakkan imannya demi memperoleh kenikmatan duniawi. Karena itu, ayat setelahnya menegaskan, seperti apa sosok mukmin hakiki itu yang tentunya berbanding berbalik dengan mereka, yang tercampur dengan kemunafikan.

Mukmin sejati adalah mereka yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu dengan imannya. Sementara sebagai bukti ketidakraguannya adalah mereka siap mengorbankan jiwa dan hartanya untuk berjihad di jalan Allah, bukan sebagai alat untuk mengeruk kenikmatan duniawi. Atau dengan istilah lain, hanya mereka yang memiliki iman tanpa keraguan yang bisa disebut mukmin yang hakiki (Mukmin hakiki ditunjukkan oleh *alif* dan *lam* pada kata *mu'minun* yang

menunjukkan arti hakikat).[12] Karena itu, keimanan dan ketidakraguan dirangkai dengan huruf *athaf.* Dalam hal ini yang dipilih adalah *śumma,* bukan *wawu* atau *fa',* meski menurut kaidah nahwu-sharaf dibolehkan.

Term *śumma* di sini*,* bukan saja menunjukkan bahwa yang terpenting dalam iman adalah tidak adanya keraguan (لم يرتابوا), namun, sebagaimana fungsinya *li al-tartîb 'ala al-tarâkhî,* juga menunjukkan suatu proses. Artinya, ketidakraguan atau keteguhan dan kemantapan iman baru akan terwujud setelah melalui proses yang cukup panjang. Iman yang mantap tidak bisa begitu saja terpatri dalam jiwa seseorang, hanya dengan menyatakan, "aku beriman". Layaknya batu, ia akan menjadi batu karang setelah diterpa ombak berkali-kali. Dalam kaitan ini, Allah memiliki prosedur tersendiri untuk memantapkan iman hamba-Nya. Misalnya bisa dilihat pada ayat berikut ini:

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (3-2)

Apakah manusia mengira bahwa mereka akan dibiarkanhanya dengan mengatakan, "Kami telah beriman," dan mereka tidak diuji? Dan sungguh, Kami telah menguji orang-orang sebelum mereka, maka Allah pasti mengetahui orang-orang yang benar dan pasti mengetahui orang-orang yang dusta. (al-'Ankabut/29: 2-3)

Ayat ini menegaskan, ujian dan cobaan bukan saja untuk memantapkan imannya, tetapi juga untuk membuktikan apakah imannya benar (murni) atau tidak. Ibn 'Atha'illah as-Sakandari menyatakan, "Dia akan memberimu kelonggaran agar kamu tidak selamanya dalam kesempitan. Dia juga

---

[12]Tentang *hakikat mukmin* akan dijelaskan pada sub bab tersendiri, yakni *al-Ta'rîf wa al-Tankîr*.

memberimu kesempitan agar kamu tidak terlena oleh kelonggaran. Begitulah Dia akan melakukannya terus menerus, agar suatu saat jiwamu menjadi mapan karena imanmu sudah tidak lagi dipengaruhi oleh kesempitan dan kelonggaran hidup, sebab yang tertinggal dan terpatri dalam jiwamu hanya Allah”.

Yang pasti, Allah punya cara tersendiri untuk menguji keimanan hamba-Nya, apakah murni atau tercampur dengan kemunafikan. Dalam sebuah hadis riwayat Ahmad dari Abi Sa’id al-Khudriy dinyatakan, Rasulullah bersabda:

Tipe orang muslim di dunia ada tiga, yaitu 1) Orang yang beriman kepada Allah dan Rasulullah, kemudian mereka tidak ragu, serta berjihad di jalan Allah dengan jiwa dan hartanya, 2) orang yang membayar orang lain untuk menjaga dirinya, 3) orang yang sangat menginginkan kemuliaan, sehingga Allah meninggalkannya.[13]

Namun, menurut al-Zamakhsyari, sebagaimana dikutip oleh al-Alusi dalam tafsirnya, *Rûḥ al-Ma’ânî,* bahwa term *ṡumma* (ثم) tidak hanya menunjukkan *al-tarâkhî,* yaitu proses panjang dari awal hingga akhir; tetapi juga menunjukkan jauhnya tingkatan atau derajat.[14] Di antara contohnya adalah:

وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (طه: 82)

Ayat ini secara tegas menyatakan bahwa Allah akan senantiasa mengampuni kepada siapa saja yang mau bertobat, yang dibarengi dengan iman dan amal saleh dan selalu berada di jalan hidayah. Penggunaan kata *âmana* di sini menunjukkan bahwa tobat yang dimaksudkan oleh ayat ini adalah tobat dari kafir dan syirik. Hanya saja, imannya harus dibarengi dengan

[13]Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir,* jilid 26, h. 271.

[14]Syihabuddin Mahmud bin ‘Abdillah Al-Alusi (w. 1270 H), *Rûḥ al-Ma’ânî,* ditahqiq oleh ‘Abdul Bari, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H), jilid 12, h. 233.

amal saleh. Ketiga term tersebut, iman, amal saleh, dan hidayah, dirangkai dengan huruf athaf. Bedanya, kalau iman dan amal saleh dirangkai dengan *wawu,* sedangkan hidayah dengan *ṡumma.*

Susunan semacam ini bisa dijelaskan demikian, iman dan amal saleh dirangkai dengan *wawu,* yang sesuai dengan konteksnya, berfungsi *muṭlaq al-jam'*. Alasannya, karena keduanya harus berjalan seiring bagaikan dua sisi dari satu mata uang. Artinya, tidak ada iman tanpa amal saleh; dan tidak ada amal saleh tanpa iman.

Atau dengan kata lain, iman tidak mungkin terlihat, karena ia berada di dalam hati. Ia baru tampak melalui sifat dan prilaku manusia. Makanya, secara tegas Rasulullah menyatakan:

اَكْمَلُ الْمُؤْمِنِين اِيْمَانًا اَحْسَنُهُمْ خُلُقًا

Kesempurnaan iman seorang mukmin adalah pada kemuliaan akhlaknya.

Iman juga bisa dibilang semacam sumber yang darinya memancar prilaku manusia *(al-Sulûk al-Basyari)* sehingga ia siap menyimak firman-Nya, mengikuti perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya.[15]

Begitu juga amal saleh. Ia bukan sekedar amal baik, akan tetapi amal baik yang dilandasi iman. Karena itu, bisa dikatakan bahwa yang bisa beramal saleh hanya orang mukmin, sedangkan orang kafir hanya bisa berbuat baik, yang diistilahkan dengan *khair* (lebih jauh perbedaan kedua term ini, *saleh* dan *khair,* akan dijelaskan pada subbab tersendiri).

Sementara hidayah dirangkai dengan *tsumma.* Term *tsumma* di sini menunjukkan perbedaan posisi antara iman-amal saleh dan *ihtidâ'.* Menurut Ibn 'athiyah, *ihtidâ'* berarti terpeliharanya seseorang dari hal-hal yang dapat menyelisihi

[15]Al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî,* jilid 15, h. 9351.

Allah dalam segala hal, baik ucapan, hati dan perbuatannya. JIka demikian, *ihtidâ'* di sini posisinya lebih tinggi dari iman dan amal saleh. Karena itu menggunakan *tsumma*.

Sejalan dengan Ibn 'Athiyah, al-Sya'rawi juga menyatakan, kenapa term *ihtadâ* (memperoleh hidayah) disebutkan tersendiri? Bukannya amal saleh merupakan wujud dari hidayah tersebut? Beliau menjelaskan, hidayah itulah yang menjadikan seseorang senantiasa beramal saleh. Atau dengan kata lain, iman dan amal saleh sebagai wujud awal tobat seseorang, namun yang terpenting pada akhirnya Allah-lah yang membimbingnya agar selalu berada di atas keimanan dan amal saleh.

B. KAIDAH *MUFRAD* DAN *JAMA'*

Mufrad adalah lafaz yang menunjukkan arti tunggal, sementara *jama'* adalah lafaz yang menunjukkan arti banyak. Namun, pemaknaan semacam ini tidak selamanya bisa diterapkan di ayat-ayat al-Qur'an. Sebab, di dalam al-Qur'an banyak dijumpai lafaz yang ada bentuk mufrad dan jamaknya, seperti, الريح-الرياح, القلب-القلوب, السماء-السموات, سنة-سنن ; ada yang bentuk mufrad saja, tidak jamaknya, seperti الصراط, النور, السمع , الأرض; ada juga yang hanya berbentuk jamak saja, tidak ada mufradnya, seperti العالمين.

Di samping itu, tidak semua bentuk jamak selalu diartikan banyak. Boleh jadi, bentuk tersebut hanya sebagai pembanding (مقابلة). Misalnya seorang guru memerintahkan murid-muridnya agar membuka buku pelajaran yang akan diajarkan, ia akan berkata: افتحوا كتبكم, secara harfiyah kalimat tersebut berarti, "bukalah buku-buku kalian", padahal yang dimaksud adalah satu buku. Begitu juga, kalimat فى قلوبهم secara harfiyah berarti "di dalam hati-hati mereka", tentu saja tidak benar karena hati itu hanya satu; sehingga terjemahannya tetap di dalam hati mereka. Bentuk jamak قلوب untuk pembanding dhamir هم. Bentuk semacam banayk ditemukan di dalam al-Qur'an.

Penerapan kaidah ini, akan dilihat dari beberapa ayat berikut ini:

1. Term السماء, السموات dan الأرض

Dua term ini dijelaskan secara bersamaan, karena di dalam al-Qur’an banyak ditemukan perangkaian keduanya sebagai perbandingan *(muqabalah)*. Namun, term الارض selamanya berbentuk mufrad; sedangkan pembandingnya terkadang bentuk jamak (سموات), terkadang mufrad (السماء). Namun, menurut az-Zarkasyi, jika berbentuk jama’, السموات, menunjukkan arti langit dalam arti bendanya *(zatiyahnya).* Misalnya dalam firman Allah:

الْحَمْدُ لله الَّذِي خَلَقَ السَّموتِ وَالْأَرْضَ ... (15)

Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi…(al-An’am/6:1)

Kata السموت di sini merujuk kepada bendanya. Karena itu, term الأرض semestinya juga merujuk kepada bendanya. Pertanyaannya adalah kenapa langit disebutkan dengan bentuk jama’. السموت, sementara bumi berbentuk mufrad, الأرض? Jika jawabannya, karena langit bertingkat-tingkat, sebagaimana banyak ditemukan di dalam al-Qur’an redaksi سبع سموت. Maka, apakah bumi tidak bertingkat-tingkat? Menurut para ahli geologi bumi juga terdiri dari beberapa lapisan. Al-Qur’an sendiri juga menyatakan demikian. Firman Allah:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَموتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ... (12)

Allah yang menciptakan tujuh langit dan dari (penciptaan) bumi juga serupa…(ath-Thalaq/65: 12)

Redaksi و من الأرض مثلهن menunjukkan kalau bumi itu juga berlapis-lapis, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis: من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه مع سبع ارضين, meski kata tujuh tidak selalu merujuk pada bilangan angka setelah enam, namun yang jelas bumi juga bertingkat sebagaimana langit. Menurut

Thanthawi Jauhari, kesamaan di sini bukan dalam arti hakiki, bahwa luas bumi sama dengan langit; tentu saja tidak; akan tetapi hanya kesamaan dari segi sifat. Karena itu, meski langit dengan berbentuk jamak, namun, bumi tetap berbentuk mufrad. Ini bisa dipahami, meski bumi berlapis-lapis, namun bumi tetap tidak bisa disamakan atau dibandingkan dengan langit, dalam arti luas dan besarnya.

Sementara bentuk السماء merujuk kepada arah atas. Sebagaimana diisyaratkan dalam firman-Nya:

وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ... (22)

"...Dia menurunkan air hujan dari langit..."(al-Baqarah/2: 22

Yang di maksud "langit" di sini bukan bendanya tetapi arah atas, dan redaksi semacam ini banyak ditemukan di dalam al-Qur'an. Artinya, hujan itu tidak turun dari langit, dalam artian "bendanya", tetapi turun dari arah atas, makanya tidak pernah ditemukan di dalam al-Qur'an, ayat yang menjelaskan turunnya hujan diungkapkan dengan السموت. Hal ini sangatlah tepat, karena hujan memang tidak turun dari langit, tetapi dari arah atas. Buktinya, ketika kita berada di pesawat terbang, kita tidak tersentuh oleh air hujan, meski di bawah sedang turun hujan. Namun begitu kaidah umum tetap ada pengecualian di beberapa ayat.[16]

Begitu juga, ketika "langit" dimaksudkan sebagai arti keluhuran, maka juga menggunakan bentuk mufrad. Misalnya dalam firman-Nya:

---

[16]Lebih jauh lihat Badruddin Muhammad bin 'Abdillah Al-Zarkasyi (w. 794 H), ditahqiq oleh Muhammad Abu al-Fadhl, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* (Mesir: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah),

أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (16) أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ (17)

Sudah merasa amankah kamu, bahwa Dia yang di langit tidak akan membuat kamu ditelan bumi ketika tiba-tiba ia terguncang? Atau sudah merasa amankah kamu, bahwa Dia yang di langit tidak akan mengirimkan badai yang berbatu kepadamu? Namun kelak kamu akan mengetahui bagaimana (akibat mendustakan) peringatan-Ku. (Q.s. al-Mulk: 16-17)

Kedua term السماء (bentuk *mufrad*) ini sama-sama menunjukkan arti sifat, yakni keluhuran dan keagungan. Sebab, biasanya keluhuran dan keagungan seringkali disifati dengan arah atas (السماء).

Bahkan ada ayat yang mirip, namun penggunaan term "langit" berbeda. Firman Allah:

وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ... (يونس: 61)

Dan firman Allah:

عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوٰتِ فِي الْأَرْضِ... (سبأ: 3)

Kedua term di atas, meski berbeda bentuk (السماء dan السموت) sama-sama menunjukkan arti sifat, yakni keluhuran dan keagungan. Namun, di surah Saba': 3, menggunakan bentuk jamak (السموت), karena rangkian ayat sebelumnya membicarakan kemahaluasan ilmu Allah.[17]

2. Term الظلمات dan النور

[17] Penjelasan lebih detil silakan lihat al-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* jilid ke-4

Kata *an-nur/*النور, meski memiliki bentuk jamak (الانوار), namun bentuk jamaknya tidak ditemukan di dalam al-Qur'an. Sebaliknya, kata *zhulumat/*ظلمات juga tidak ditemukan bentuk mufradnya, *zhulmah/*ظلمة*.* Memang ada kata *zhulm*, namun menurut kaidah bahasa Arab bentuk jamaknya bukanlah *zulumat,* tetapi *azhlam/*اظلام. Meski begitu, term *zhulumat*, jika dirujuk dari akar katanya, yaitu berasal dari huruf *zha', lam,* dan *mim,* adalah seakar dengan term *zhulm,* menurut Ibn Faris, keduanya (الظلم dan الظلمة) sama-sama bentuk asli, yang merupakan salah satu antonim dari الضياء (terang) dan النور (cahaya); dan وضع الشيء غير موضعه تعديا (meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya dengan sengaja).[18] Sementara terkait dengan term *zhulm,* menurut al-Ishfahani memiliki dua makna, yaitu وضع شيء في غير محله المختص (meletakkan sesuatu pada tempat yang semestinya) dan مجاوزة الحق (melewati batas-batas kebenaran).

Yang pasti, setiap bentuk kezaliman akan menciptakan kegelapan di akhirat kelak. Demikian pernyataan Rasulullah, "kezaliman di dunia hakekatnya menciptakan kegelapan di akherat.

Berangkat dari penjelasan di atas, maka ketika kita menemukan ayat:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ... (1)

(Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu (Muhammad) agar engkau mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya terang-benderang dengan izin Tuhan ... (Ibrahim/14: 1)

Maka ayat di atas seakan mengkhabarkan kepada kita bahwa keberadaan al-Qur'an adalah untuk mengeluarkan

---

[18]Abu al-Husen Ahmad bin Fâris bin Zakariya (Ibn Fâris), *Mu'jam Maqâyîs al-Lugah,* ditahqiq oleh Abdussalam Muhamamd Harun, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979 M), jilid 3, h. 468.

manusia dari kegelapan menuju cahaya. Hanya saja, bentuknya tidak sebanding. Kalau kegelapan diungkapkan dengan bentuk jama', الظلمات/*al-zulumat,* sementara cahaya diungkapkan dengan bentuk mufrad, النور/*an-nur.* Model semacam ini banyak ditemukan di dalam al-Qur'an.

Padahal, struktur semacam itu akan memunculkan banyak pertanyaan, kenapa term *an-nur* tidak dijamakkan, menjadi *al-anwâr,* agar sebanding dengan *al-ẓulumât.* Atau, term *al-ẓulumât* nya yang dimufradkan agar sebanding dengan *al-nûr.* Atau, kenapa term *al-ẓulumât*nya yang dijamakkan, bukan term *al-nûr*? Inilah beberapa pertanyaan yang wajar dipertanyakan terkait ayat di atas.

Jawaban singkatnya disampaikan oleh al-Sya'rawi, bahwa hakikat *al-nûr* itu satu; sedangkan *al-ẓulumât* itu bermacam-macam sesuai dengan tuntutan hawa nafsu.[19] Meski sejatinya *al-nûr* itu juga bermacam-macam, namun hakikatnya satu. Karena itu, dalam beberapa kitab tafsir, kata *nur* ditafsirkan dengan Islam.

Berbeda dengan *al-ẓulumât,* yang bentuknya bermacam-macam, namun masing-masing memiliki hakikatnya sendiri-sendiri. Artinya, meski sama-sama didorong oleh hawa nafsu, namun ada yang terdorong melakukan kesyirikan, mencuri, korupsi, berzina, berjudi, berkhiyanat, minum-minum, bersumpah palsu, suap, menyembah berhala, dan lain-lain. Ini semua disebut *al-ẓulumât.* Karena itu, kehadiran al-Qurán didedikasikan untuk mengeluarkan manusia dari berbagai kegelapan *(al-ẓulumât)* menuju cahaya Islam *(al-nûr)*

Berdasar penjelasan di atas, bisa juga dipahami, bahwa suatu kezaliman itu efek dosanya sebatas yang dilakukan. Artinya, jika seseorang korupsi, tidak mungkin ia juga harus menanggung dosa berjudi, berzina, bebohong dan lain-lain, dimana ia tidak melakukannya. Sebaliknya, suatu kebaikan akan memiliki efek pelipatgandaan pahala, karena satu kebaikan

---

[19]Al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî,* jilid 12, h. 7425

sejatinya akan memancarkan kebaikan-kebaikan yang lain. Sebagaimana diisyaratkan oleh firman-Nya:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (160)

Barangsiapa berbuat kebaikan mendapat balasan sepuluh kali lipat amalnya. Dan barangsiapa berbuat kejahatan dibalas seimbang dengan kejahatannya. Mereka sedikit pun tidak dirugikan (dizalimi).(al-An'am/6: 160).

3. Term الريح dan الرياح

Termasuk dalam pembahasan kaidah *mufrad* dan *jama'* adalah lafaz الـريح (mufrad) dan الريــاح (jama'), dalam penerjemahannya keduanya sama-sama berarti angin. Namun, perbedaan bentuk menunjukkan perbedaan makna/maksud. Jika berbentuk mufrad berarti azab, sementara dalam bentuk jama' berarti rahmat. Misalnya pada firman Allah berikut ini:

وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (6)

Sedangkan kaum 'Ad, mereka telah dibinasakan dengan angin topan yang sangat dingin, (al-Haaqqah/69: 6)

Kata *rîḥ* pada ayat di atas menunjukkan bentuk azab yang menimpa kaum 'Ad, yaitu angin topan yang sangat kencang, membawa hawa dingan yang sangat dahsyat.[20] Namun, ada term *rîḥ* yang seakan tidak menunjukkan arti azab, sebagaimana dalam firman Allah berikut ini:

وَلِسُلَيْمنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا ...(81)

Dan (Kami tundukkan) untuk Sulaiman angin yang sangat kencang tiupannya yang berhembus dengan perintahnya ke

[20]Lihat juga Qs. 3: 117; 14: 18; 30: 51; 17: 69 dan 33: 9.

negeri yang Kami beri berkah padanya. Dan Kami Maha Mengetahui segala sesuatu. (al-Anbiya'/21: 81)

Dan firman-Nya yang lain:

فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ (36)

Kemudian Kami tundukkan kepadanya angin yang berhembus dengan baik menurut perintahnya ke mana saja yang dikehendakinya, (Shad/38: 36)

Kata *rîḥ* pada kedua ayat di atas memang tidak secara langsung menunjukkan arti azab, karena terkait dengan anugerah Allah terhadap nabi Sulaiman. Namun, jika kedua ayat tersebut dilihat dalam konteks mukjizat, maka hal itu bisa dianggap sebagai azab. Sebab, keberadaannya akan mampu meredam dan mengalahkan kekuatan lawan nabi Sulaiman, sehingga ia menjadi tidak berdaya.

Walhasil, semua kata *rîḥ* menunjukkan azab, baik langsung maupun tidak langsung, kecuali dalam satu ayat (Qs.12: 94) yang berarti bau.

Bandingkan dengan firman berikut ini:

وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ...(الحجر: 22)

Dan Kami telah meniupkan angin untuk mengawinkan…(Q.s. al-Hijr: 22)

Perhatikan terjemahannya, kata *riyâḥ,* jamak dari *rih* tetap diterjemahkan dengan angin, bukan banyak angin; karena bentuk jamak tersebut menunjukkan arti rahmat, atau angin yang membawa kebaikan, di antaranya, adalah mengawinkan tumbuh-tumbuhan dan buah-buahan, meski secara kasat mata tidak bisa dilihat. Ini menunjukkan betapa rumitnya ciptaan Allah itu.[21]

Ada doa Nabi saw. ketika terjadi hujan deras:

---

[21]Lihat juga Q.s. 30: 46, 50 dan lain-lain.

اللهم اجْعَلْها رِيَاحًا وَلاَ تَجْعَلْها رِيْحًا

Ya Allah jadikanlah hujan yang turun ini membawa rahmat, dan jangan Engkau jadikan hujan ini sebagai azab

Jadi, karena rahmat Allah wujudnya bermacam-macam, maka redaksi yang digunakan adalah jama' (الرياح). Ini adalah kaidah umum tentang mufrad dan jama'. Memang ada beberapa ayat yang menyimpang dari kaidah umum ini. Misalnya firman Allah:

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (22)

Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, (dan berlayar) di lautan. Sehingga ketika kamu berada di dalam kapal, dan meluncurlah (kapal) itu membawa mereka (orang-orang yang ada di dalamnya) dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya; tiba-tiba datanglah badai dan gelombang menimpanya dari segenap penjuru, dan mereka mengira telah terkepung (bahaya), maka mereka berdoa dengan tulus ikhlas kepada Allah semata. (Seraya berkata), "Sekiranya Engkau menyelamatkan kami dari (bahaya) ini, pasti kami termasuk orang-orang yang bersyukur." (Yunus/10: 22)

Kata *rîḥ* di ayat ini menunjuk makna rahmat, meski bentuk mufrad. Ini bisa dilihat dari sifat yang mengiringinya, yaitu *ṭayyibah* (baik). Hanya saja, ada dua pendangan dalam hal ini, yaitu, *pertama,* dilihat dari segi lafaznya; bahwa kata ريح (mufrad) pada ayat ini harus dilihat secara keseluruhan bukan sendiri, yaitu sebagai pembanding *(muqâbalah)* terhadap redaksi *rîḥ 'âṣif* (angin topan). Jika demikian, menurut pandangan yang pertama ini, ayat tersebut sejatinya tidak keluar dari kaidah umum.

Kedua, dilihat dari segi maknanya, bahwa secara maknawi kata ريح terkait dengan kapal laut; karena itu, yang dibutuhkan angin yang hanya datang dari satu arah. Inilah rahmat Allah, sehingga kapal bisa berlayar. Sebab, jika datang angin dari berbagai arah (topan), justru kapal akan kandas. Atas alasan inilah, maka menjadi tepat jika disifati dengan kata *ṭayyibah* (baik).[22]

Namun, jika dilihat dari keseluruhan kandungan makna dari ayat tersebut, maka yang lebih tepat bentuk *rîḥ ṭayyibah* sebagai pembanding dari *rîḥ 'âṣif.* Alasannya, karena sesuai konteksnya ayat tersebut terkait dengan karakter umum manusia yang cenderung bersenang-senang sampai kelewat batas di saat senang, sehingga melalaikan Allah. Namun, giliran ditimpa musibah dan bencana, barulah mereka ingat Allah.

4. Term العالمين

Term *'âlamîn/*عالمين hanya ditemukan bentuk jama'nya di dalam al-Qur'an, yang biasanya diartikan dengan "semesta alam". Misalnya, pada ayat: الحمد لله رب العالمين biasanya diterjemahkan dengan "segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam". Sementara kata "semesta alam" biasanya dikesankan sebagai alam raya atau planet-planet, bintang-bintang dan benda-benda langit lainnya yang tersebar di jagat raya. Ia berada di atas kita. Tentu saja, ini tidak salah, karena miliaran bintang tersebut memang diatur oleh Allah, sehingga tidak bertabrakan. Hanya saja, dengan menggunakan bentuk jama', 'alamin, semestinya alam itu juga tidak tunggal. Sebab, kenyataannya pun ada beberapa alam, misalnya alam manusia, alam fauna, alam flora, alam galaksi andromeda, termasuk alam malakut. Karena itu, di dalam beberapa kitab tafsir, term *'âlamîn* ditafsirkan dengan ما سوى الله (apa saja selain Allah). Artinya, sebagai *Rabb al-'âlamîn,* Allah-lah yang mengatur, merawat, mengurus semua ciptaan-Nya, termasuk manusia.

[22]Al-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* jilid 4, h. 11.

Melihat hal ini, maka manusia merupakan satu kesatuan dengan alam kosmos ini yang memiliki tugas yang sama, yaitu bersujud kepada-Nya. Sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (18)

Tidakkah engkau tahu bahwa siapa yang ada di langit dan siapa yang ada di bumi bersujud kepada Allah, juga matahari, bulan, bintang, gunung-gunung, pohon-pohon, hewan-hewan yang melata dan banyak di antara manusia? Tetapi banyak (manusia) yang pantas mendapatkan azab. Barangsiapa dihinakan Allah, tidak seorang pun yang akan memuliakannya. Sungguh, Allah berbuat apa saja yang Dia kehendaki. (al-Hajj/22: 18)

Meski seluruh makhluk bersujud kepada Allah, namun, masing-masing punya caranya sendiri-sendiri, yang tidak bisa dipahami oleh manusia, sebagaimana diisyaratkan oleh firman Allah:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (44)

Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka. Sungguh, Dia Maha Penyantun, Maha Pengampun. (al-Isra'/17: 44)

Namun, ada beberapa ayat, dimana kata *'alamin,* menunjuk arti manusia, di antaranya:

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

(1)

Mahasuci Allah yang telah menurunkan Furqan (Al-Qur'an) kepada hamba-Nya (Muhammad), agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam (jin dan manusia). (al-Furqan/25: 1)

Kata *al-'âlamîn* di sini merujuk kepada arti manusia. Indikatornya ditunjukkan oleh term نـذير/*nażîr* (pemberi peringatan). Secara logis bisa dijelaskan, bahwa kata عبد yang menjalankan tugas *inżâr* tentunya akan sangat tepat jika ditujukan langsung kepada manusia. Namun, kenapa harus menggunakan term *al-'âlamîn*? kenapa tidak menggunakan term-term lain yang langsung menunjuk arti manusia?

Ini menunjukkan bahwa manusia bukanlah makhluk yang menyendiri, terpisah dari alam raya ini. Manusia menjadi satu kesatuan dengan alam kosmos yang besar. Bedanya, kalau manusia adalah makhluk yang bersifat *ikhtiyari* (diberi hak pilih); sedangkan, alam raya bersifat *ijbârî* (dipaksa). Kenapa demikian? Karena supaya ibadahnya manusia itu dilandasi atas dasar cinta bukan terpaksa, pada satu sisi; dan agar manusia dalam menjalankan tugas kekhalifahan bisa berjalan dengan tenang, karena langit, bumi dan seisinya dikendalikan dan diatur oleh Allah. Karena itu, posisi manusia sebagai khalifah Allah menjadi sangat menentukan dan strategis dalam menjaga alam raya.

Karena itulah, dengan petunjuk al-Qur'an manusia diharapkan bisa melaksanakan tugas kekhalifahannya dengan benar dan terarah. Sebab, ketenangan hidup umat manusia di alam ini sangat tergantung kepada kesungguhan mereka dalam mengemban tugas kekhalifahan sesuai dengan kehendak sang *Mustakhlif* (Pemberi mandat) melalui *manhaj*-Nya. Ketidakpedulian manusia terhadap peringatan al-Qur'an, bukan saja memberi konsekuensi dosa di akhirat kelak, namun, juga berakibat rusaknya tatanan alam raya ini. Atas alasan inilah

menjadi sangat tepat kalau ayat di surah al-Furqan tersebut menggunakan term *al-'âlamîn* meski yang dimaksudkan adalah manusia.

Keterkaitan manusia dengan alam raya juga bisa dipahami dari firman-Nya:

وَالسَّماءَ رَفَعَها وَوَضَعَ الْمِيزانَ (7) أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ (8)
وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ (9)

Dan langit telah ditinggikan-Nya dan Dia ciptakan keseimbangan, agar kamu jangan merusak keseimbangan itu, dan tegakkanlah keseimbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi keseimbangan itu.(Q.s. ar-Rahman/55: 7-9)

Ayat ini menginformasikan tentang keseimbangan alam raya yang dikaitkan dengan berlaku adil atau tidak curang dalam hal takaran dan timbangan. Atau jelasnya, menurut ayat tersebut, ketidakadilan dan kecurangan dalam timbangan dan takaran akan merusak keseimbangan alam raya. Ini mungkin sulit dicerna oleh akal, bagaimana mungkin ketidakadilan dalam persoalan timbangan dan takaran saja berpengaruh di alam raya yang super besar sini?

Karena itu, melalui ayat di surah ar-Rahman inilah menusia disadarkan, bahwa ayat tersebut, secara tersirat hendak menginformasikan, apabila terjadi ketidakadilan, ketidakjujuran, ketidakpedulian, kesewenang-wenangan, dan prilaku-prilaku menyimpang lainnya, maka respons ketidaksetujuan itu bukan saja datang dari kalangan manusia, tetapi juga dari alam raya; sehingga keadilan biasa disebut dengan "hukum kosmos". Dengan demikian, kenyamanan dan ketidaknyamanan manusia di alam raya ini sangat tergantung bagaimana mereka menjaga sikap dan prilakunya.[23]

---

[23]Lebih lengkapnya silahkan dibaca A. Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi,* (Jakarta: eLSiQ, 2010)

Dalam sebuah hadis Qudsi dinyatakan, sebagaimana dikutip oleh al-Sya'rawi:

> *"Setiap kali matahari terbit, langit, angin, dan laut --sebagai perwakilan dari makhluk-makhluk Allah lainnya-- meminta izin agar diperkenankan untuk menghukum manusia yang diurhaka, padahal setiap saat mereka merasakan nikmat Allah. Namun, Allah mencegahnya seraya berfirman kepada mereka, 'Kalian bisa berkata begitu, sebab kalian tidak ikut menciptakan manusia. Padahal, apabila mereka bertobat, maka Aku akan menjadi kekasihnya; namun, jika bertobat, maka Aku akan menjadi dokternya".*

Artinya, jika alam kemudian menjadi ganas dan memorakporandakan kehidupan manusia, bukan karena mereka marah. Alam bukanlah makhluk yang punya kehendak. Akan tetapi, saat itu, mereka sedang melaksanakan tugas dari Tuhannya sebagai eksekutor, sebagai pelengkap dari proses seleksi alam, sebagaimana yang bisa dipahami dari firman-Nya (Q.s. 3: 179)

Atas alasan inilah, maka penggunaan *al-'âlamîn* di awal surah al-Furqan --tidak menggunakan term-term yang secara langsung menunjukkan arti manusia, seperti *al-insân, al-nâs, al-basyar*-- adalah sangat tepat, sebab untuk menumbuhkan kesadaran kosmos dalam diri setiap muslim betapa besar dan pentingnya posisi mereka di alam raya ini. Sekaligus, juga memberikan pemahaman bahwa kerusakan alam semesta, langsung atau tidak langsung, memiliki korelasi dengan prilaku manusia sebagai satu kesatuan dari alam kosmos ini.

Dengan demikian, jabatan "khalifah" bagi manusia bukanlah sebagai "penguasa" alam, tetapi sebagai "pengelola" alam raya yang didedikasikan sebagai wujud penghambaan kepada-Nya serta demi terciptanya kesejahteraan, kemaslahatan dan kedamaian dalam kehidupan kemanusiaan. Karenanya, sebelum melaksanaan tugas kekhalifahan, Adam, sebagai representasi umat manusia, diajak "jalan-jalan" di surga, agar kelak memiliki konsep atau semacam *blueprint* dalam mengatur dan mengelola bumi.

C. KAIDAH *NAKIRAH* DAN *MA'RIFAT*

1. NAKIRAH

Dalam ilmu nahwu, isim nakirah adalah اسم دل على غير معين (kata benda yang tidak menunjukkan arti tertentu atau menunjukkan makna umum), seperti رجل, كتاب, مدرسة dan lain-lain. Ada juga yang menyatakan bahwa isim nakirah adalah lafaz yang bisa dimasuki *alif* dan *lam* (ال). Di dalam al-Qur'an banyak dijumpai bentuk *isim nakirah*, namun beberapa bentuk nakirah itu tidak semuanya bisa dipahami sesuai dengan penunjukan dasarnya yakni berarti umum, akan tetapi memiliki arti dan maksud yang berbeda-beda, sesuai dengan konteksnya. Di antaranya:

a. *Li-Irâdah al-waḥdah* (penyatuan)

Salan satu yang ditunjukkan oleh lafaz *nakirah* adalah penyatuan. Misalnya firman Allah:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

(الزمر: 29)

Allah membuat perumpamaan (yaitu) seorang laki-laki (hamba sahaya) yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat yang dalam perselisihan, dan seorang hamba sahaya yang menjadi milik penuh dari seorang (saja). (Q.s. az-Zumar/39: 29

Ayat di atas sebagai jawaban atas pernyataan orang-orang kafir Mekkah yang merasa keberatan dengan ajaran Rasulullah tentang Tuhan yang Esa. Menurut logika mereka, jika urusannya banyak mestinya, tuhannya juga harus banyak. Makanya ajaran Rasulullah itu dianggap aneh, sebagaimana yang dinyatakan dalam firman-Nya: اجعل الالهة الها وحدا، ان هذا لشيء عجاب (Q.s. 38: 5).

Menanggapi pernyataan orang kafir itulah, Allah menurunkan ayat di atas, dengan membuat perbandingan dua orang budak, yang satu dikuasai satu tuan, dan yang satu dikuasai banyak tuan lagi bertikai. Pertanyaannya, mana diantara keduanya yang lebih menenangkan? Tentunya, yang dikuasai satu tuan. Inilah perumpamaan orang yang ber-Tuhan esa dengan bertuhan banyak.

Pokok pembahasannya pada kata شركاء, bentuk jama' di sini maksudnya adalah mereka secara bersama-sama memiliki (الوحدة) seorang hamba sahaya.

b. *Lit-Taḥqîr* (menghinakan/merendahkan)

Salah satu yang ditunjukkan dari lafaz *nakirah* adalah *taḥqîr* (menghinakan). Atau dengan istilah, penggunaan bentuk *nakirah* itu menunjukkan sesuatu tersebut dianggap remeh, hina, atau tidak bernilai. Misalnya dapat dipahami dari firman Allah berikut ini:

قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ،مِنْ نُطْفَةٍ
خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (19-17)

Celakalah manusia! Alangkah kufurnya dia! Dari apakah Dia (Allah) menciptakannya? Dari ***setetes mani****, Dia menciptakannya lalu menentukannya. (Q.s.'Abasa/80: 17-19)*

Kata kuncinya adalah term *nuṭfah.* Term *nuṭfah* disini berbentuk nakirah yang dimaksudkan untuk menghinakan *(lit-taḥqîr)*. Sebagaimana disebutkan dalam sabab nuzulnya, bahwa ayat ini pada mulanya terkait dengan Umaiyyah bin Khalaf, pada riwayat lain, al-Walid bin al-Mughirah, dua tokoh kaum kafir yang sangat memusuhi Rasulullah. Sikap kekufuran tersebut dianggap sebagai kesombongan *(takabbur)* dan menyombongkan diri *(istikbâr).* Makanya diajukan pertanyaan kepada mereka, "memangnya mereka berasal dari apa, berani kafir kepada Allah? Bukankah mereka berasal dari *nuṭfah*".

Redaksi semacam ini (من اي شيء خلقه) dalam ilmu balaghah disebut *istifhâm inkâriy,* yaitu pertanyaan yang tidak butuh jawaban. Artinya, ayat tersebut tidak benar-benar ingin menanyakan asal kejadian manusia, sebab sudah maklum, akan tetapi, untuk menghinakan mereka yang sombong dan menyombongkan diri terutama sekali di hadapan Allah, agar menyadari kalau merka itu berasal dari sesuatu yang tidak berharga. Gambaran kehinaan manusia, dalam ungkapan Arab dinyatakan:

الاِنسانُ أَوَّلُه نُطْفَةٌ وَ أَخِرُهُ جِيفَةٌ وَ ما بينهما حاملُ الحَذِرَة

Manusia itu awalnya adalah nuthfah (sperma), akhirnya adalah bangkai, dan yang selalu dibawa selama hidupnya adalah kotoran

Dengan ungkapan yang lain, manusia itu berasal dari sesuatu yang tidak berharga (sperma), berakhir dengan tidak berharga (bangkai) dan kesana kemari membawa barang tidak berharga (kotoran di dalam perutnya).

Karena itu, ayat ini merupakan bentuk kritikan atau sindiran kepada mereka yang bersikap sombong *(takabbur),* yang ditunjukkan oleh salah satu dari dua sikap buruk, yakni menolak kebenaran (بطر الحق) dan merendahkan orang lain (غمط الناس); atau menyombongkan diri *(istikbâr),* yaitu menolak kebenaran sekaligus mengejek dan menghina yang membawa kebenaran tersebut. Melalui ayat ini, seakan manusia diingatkan kalau dirinya yang hanya berasal dari bahan yang tidak berharga dan menjijikkan, sangat tidak pantas jika ia menyombongkan diri di hadapan Allah, dengan tidak mengimani-Nya dan tidak beribadah kepada-Nya.

Senada dengan ayat di atas:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28)

Bagaimana kamu ingkar kepada Allah, padahal kamu (tadinya) mati, lalu Dia menghidupkan kamu, kemudian Dia mematikan kamu lalu Dia menghidupkan kamu kembali. Kemudian kepada-Nyalah kamu dikembalikan. (al-Baqarah/2: 28)

c. *Lit-Taqlîl* (menunjukkan arti sedikit)

Contoh tentang hal ini bisa dilihat dalam firman Allah:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (272)

Bukanlah kewajibanmu (Muhammad) menjadikan mereka mendapat petunjuk, tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Apa pun harta yang kamu infakkan, maka (kebaikannya) untuk dirimu sendiri. Dan janganlah kamu berinfak melainkan karena mencari rida Allah. Dan apa pun harta yang kamu infakkan, niscaya kamu akan diberi (pahala) secara penuh dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan). (al-Baqarah/2: 272)

Kata kuncinya (محل الشهيد) adalah pada lafaz *khair*/خير yang berbentuk nakirah. Pada ayat di atas, kata *khair* dirangkai dengan dua redaksi yang berbeda, yaitu من خير فلأنفسكم dan من خير يوف اليكم.

Kata *khair,* pada mulanya, berarti kebaikan, namun di ayat ini, kata *khair* bermakna "harta". Indikatornya adalah penyebutan kata *tunfiquu* (kalian menginfakkan). Kata *anfaqa yunfiqu,* berserta derivatnya, biasanya disebutkan dalam konteks harta benda.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka bentuk perangkaian yang pertama (من خير فلأنفسكم), bisa dipahami bahwa harta yang diinfakkan, sedikit maupun banyak, balasan pahalanya akan kembali kepada yang berinfak. Sementara, bentuk yang kedua (من خير يوف اليكم), secara implisit bisa dipahami bahwa jumlah

harta tersebut adalah sedikit. Artinya, sekecil apapun infak itu, akan dibalas dengan sempurna.

Melalui ayat di atas, kita didorong untuk senantiasa berinfak meski jumlahnya tidak besar. Inilah sikap kedermawanan itu, yang merupakan sikap mental yang tidak ada hubungannya dengan sedikit atau banyaknya harta. Sebab, yang penting dalam berinfak adalah dilakukan atas dasar keikhlasan. Atas dasar inilah, maka perintah berinfaq itu tidak ada obyeknya. Bahkan, jika si penerima itu memang membutuhkan, maka perbedaan agama sekalipun tidak menjadi pertimbangan dalam berinfak. Atau dengan istilah lain, jika si penerima infak tidak beragama Islam, maka ia tetap dapat pahala, asalkan ikhlas. Penerima infak tidak harus seagama sebagaimana ditunjukkan oleh sabab nuzulnya.[24]

d. *Lin-Nau'* (menunjukkan arti macam-macam)

Ini bisa dipahami dari firman Allah:

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (96)

Dan sungguh, engkau (nabi Muhammad) akan mendapati mereka (orang-orang Yahudi), manusia yang paling tamak akan kehidupan (dunia), bahkan (lebih tamak) dari orang-orang musyrik. Masing-masing dari mereka, ingin diberi umur seribu tahun, padahal umur panjang itu tidak akan menjauhkan mereka dari azab. Dan Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan. (aL-Baqarah/2: 96)

Pada mulanya ayat ini terkait dengan sikap kaum Yahudi. Mereka sebenarnya sangat takut terhadap kematian, bukan tidak percaya mati yang memang pasti datang dan kelak akan dibangkitkan kembali di akhirat, namun disebabkan oleh prilaku buruk mereka, sehingga mereka ingin hidup lebih lama, bila

[24]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 3, h. 73.

perlu seribu tahun lagi. Dalam persepsi mereka, dengan berjalannya waktu keburukan mereka akan terlupakan. Karena itu, dengan penuh keserakahan mereka akan mengejar apa saja yang menurut perkiraan mereka bisa mempertahankan atau paling tidak memperpanjang usianya. Padahal, kalaulah sekiranya mereka dikaruniai umur yang panjang, tetap saja mereka tidak bisa menghindar dari azab Allah di akhirat.

Sikap serakah Yahudi tersebut sama dengan kaum musyrik Mekkah (para penyembah berhala). Bedanya, kalau keserakahan kaum musyrik Mekkah disebabkan ketidakpercayaan mereka terhadap hari kebangkitan atau hidup setelah mati; karenanya mereka akan senantiasa menggunakan "aji mumpung", yaitu mumpung masih hidup, maka dipuas-puaskan. Sementara keserakahan Yahudi disebabkan prilaku-prilkau buruk yang selama ini mereka lakukan, makanya mereka takut mati.[25]

"Kehidupan" dalam hal ini ditunjukkan dengan term *hayat/*حيوة berbentuk nakirah. Term *hayat* di sini mestinya tidak cukup dimaknai "umum", layakya bentuk nakirah. Sebab, yang namanya serakah (أحرص الناس) sudah barang tentu bukan sekedar makan untuk hidup, tapi hidupnya untuk makan; bukan hanya mempertahankan hidup atau sebatas kebutuhan primer; namun sudah merambah pada wilayah kebutuhan sekunder bahkan tertier. Karena itu, menurut al-Zarkasyi, kata حيوة/*hayat* di sini menunjukkan arti *nau'* (keanekaragaman). Ini sesuai dengan kalimat sebelumnya yang menunjukkan arti keserakahan (أحرص الناس).

Ayat di atas juga bisa dipahami bahwa orang yang banyak dosa atau yang selalu memperturutkan hawa nafsu itu biasanya paling takut jika mendengar kata "mati" atau "kematian". Ini bukan berarti ia tidak percaya kematian, tetapi lebih disebabkan oleh ketidaksiapannya untuk menghadapi kematian.

---

[25]Al-Sya'rawi, *Tafsîr Al-Sya'râwî,* jilid 1, h. 477.

Atau, memang ia tidak yakin kalau hidup setelah mati. Makanya, prinsip hidupnya seperti binatang, yakni hidup untuk "kesenangan". Sementara dalam dirinya selalu terjadi gejolak, antara keinginan untuk bersenang-senang menuruti hawa nafsu dan rasa ketakutan yang sangat, jangan-jangan kematian datang secara tiba-tiba, padahal ia belum sempat bertobat.

Atas dasar inilah, ia akan mengejar apa saja yang menjadikan dirinya bisa tetap hidup atau paling tidak memperpanjang umurnya. Tujuannya, supaya bisa melampiaskan hawa nafsunya lebih lama lagi, pada satu sisi, dan punya kesempatan bertobat, pada sisi yang lain. Namun, sayangnya kematian adalah misteri Ilahi, ia tidak datang mengikuti "urut kacang". Yang pasti jika ajal kematian sudah harus datang, maka ia pasti datang dan tidak seorang mampu menghalanginya.

e. *Lit-Ta'ẓîm* (menunjukkan arti besar)

Misalnya dalam firman Allah:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ...(279)

"Jika kamu tidak melaksanakannya, maka umumkanlah perang dari Allah dan Rasul-Nya…" (al-Baqarah/2: 279)

Ayat ini turun berkenaan dengan Qabilah Tsaqif. Mereka mengajukan persyaratan kepada Rasulullah jika beliau ingin agar mereka masuk Islam, yaitu diizinkan untuk tetap memakan uang riba. Kemudian beliau menerima persyaratan tersebut. Lalu turunlah ayat ini untuk menganulir perizinan Rasulullah dengan menyatakan perang kepada mereka yang tetap melakukan praktek ribawi.

Dalam hal ini, al-Qur'an menggunakan term حرب/bentuk nakirah. Nakirah di sini dimaksudkan untuk menunjuk arti besar (للتعظيم). Artinya, Allah dan Rasul-Nya akan menyatakan perang besar kepada siapa saja yang tidak mau meninggalkan praktek ribawi. Karena itu, untuk menunjukkan arti perang besar, kata

حرب disandarkan kepada lafaz الله. Seakan-akan Allah mengizinkan kepada Rasulullah untuk memerangi mereka yang tidak meninggalkan praktek riba. Demikian ini, karena system ekonomi ribawi hanya akan semakin mencekik rakyat miskin. Karena itu, sebuah system dikatakan Islamy jika system itu menunjukkan keberpihakan secara nyata kepada kaum dhu'afa.

Atau dengan istilah lain, sebuah system perekonomian dengan menggunakan akad yang benar, sesuai dengan ajaran Islam, namun tidak menunjukkan keberpihakan secara nyata kepada kaum dhuafa, sesungguhnya secara *de facto* sama dengan system ribawi yang diperangi oleh Islam tersebut.

Contoh yang lain:

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...(25)

"Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan berbuat kebajikan, bahwa untuk mereka (disediakan) surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai..." (al-Baqarah/2: 25)

Ayat di atas memberi kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan beramal sholeh, bahwa mereka akan memperoleh surga di akhirat kelak. Dalam hal ini, surga dinyatakan dalam bentuk *nakirah jamak* (جنات). Menurut para ulama, bentuk nakirah tersebut menunjukkan arti besar. Dalam ayat yang lain, luasnya satu surga (yang dinyatakan dengan bentuk mufrad [جنة) digambarkan seluas langit dan bumi. Inilah yang dikenal dengan istilah matsal/مثل. Sudah menjadi tradisi al-Qur'an jika ingin menggambarkan makna luas dan besar biasanya digambarkan dengan bumi dan langit.

Kata "surga" yang diungkapkan dengan bentuk jama' (جنات) menunjukkan bahwa "kavling" surga itu banyak sekali. Karena itu, tidak selayaknya ada seorang pun yang boleh mengklaim sebagai yang paling berhak atas surga tersebut, karenanya tidak perlu berebut untuk menjadi satu-satunya sebagai penghuni

surga. Yang pasti semua umat Rasulullah akan masuk surga, kecuali yang tidak mau. Siapa saja yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, mereka berhak masuk surga, sedangkan orang yang tidak taat kepada Allah dan Rasul-Nya, itulah orang yang enggan masuk surga, sebagaimana sabda Rasulullah saw:

كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ أَبَى قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ ، وَمَنْ يَأْبَى قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى. (رواه البخارى عن ابى هريرة)[26]

Semua umatku akan masuk surga, kecuali yang enggan. Lalu ditanyakan, siapa yang enggan (masuk surga) wahai Rasulallah? Beliau menjawab, "Siapa saja yang taat kepadaku akan masuk surge, dan siapa saja yang membangkang (tidak taat) kepadaku, itulah orang yang enggan (masuk surga). (hadis riwayat al-Bukhari dari Abi Hurairah)

2. *MA'RIFAT*

Isim *ma'rifat,* lawan dari *nakirah,* adalah اسم دل على معين (kata benda yang menunjukkan arti tertentu). Di dalam ilmu nahwu dikenal beberapa isim ma'rifat, antara lain, *isim 'alam, isim dhamir, isim isyarah, isim maushul, isim* yang kemasukan *alif dan lam* (ال). Namun, dalam pembahasan ini, isim *ma'rifat* hanya dibatasi pada kata benda *(ism)* yang kemasukan *alif* dan *lam* (ال), yang biasa dikenal dengan *Al ta'rîf*. Di samping banyak dijumpai dalam al-Qur'an, juga sebagai bentuk perbandingan dengan *nakirah.*

Al ta'rîf (ال) bisa dibedakan dalam dua kategori, yaitu العهدية dan الجنسية. *Al al-'Ahdiyah* (ال العهدية) dibagi dalam tiga kategori, yaitu, للعهد الحضورى ,للعهد الذكرى, dan للعهد الذهنى. Sementara *Al al-Jinsiyyah* (ال الجنسية) ada dua penunjukan, yaitu الاستغراق (mencakup semuanya), baik menyangkut semua jenisnya, seperti الانسان maupun yang menyangkut kekhasan atau

[26]Al-Bukhari, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî,* kitab *Bad' al-Wahy,* no. 7280

keistimewaan, seperti انت الرجل artinya di dalam dirimu terkumpul semua sifat kelelakian, bukan semata-mata jenis kelaminnya laki-laki.

Atau bisa juga dikatakan bahwa ال الاستغراقية itu apabila kata yang kemasukan ال tersebut bisa disandangkan kata كل. Sementara ال لبيان الحقيقة adalah bahwa kata kemasukan ال tersebut menunjukkan makna حقيقة atau ماهية.[27]

Selanjutnya akan dijelaskan penerapannya di dalam ayat-ayat al-Qur'an:

a. للعهدية *(lil-'Ahdiyah)*

a.1. للعهد الحضورى (lil-'Ahd al-Ḥuḍûrî)

Ada juga yang menyebutnya المعهود الحضورى atau المعهود الخارجى*,* yaitu huruf ال di mana kata yang diiringinya itu hadir, misalnya: جئت اليوم (aku telah datang saat ini). Di dalam ayat bayak ditemukan huruf ال jenis ini, misalnya:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (3)

Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, dan telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. (Q.s. al-Ma'idah/5: 3).

Huruf *al* yang masuk di term اليوم menunjukkan العهد الحضورى. Maksudnya, ketika kita membaca ayat ini seakan kita hadir di dalamnya atau seakan kita termasuk yang disapa oleh Allah. Tentu saja, yang di maksud dengan "hari ini" pada ayat itu adalah terkait dengan peristiwa yang terekam di dalam sejarah. Sebagaimana dalam riwayat, bahwa ayat ini turun pada dua hari raya umat Islam, yakni haji wada' ketika sedang wukuf

---

[27]Muṣṭafâ al-Galâyain, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah*, (Beirut: al-Maktabah al-Ásriyah), jilid 1, h. 147. Lihat juga al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* (Kairo: Dar al-Hadits), juz 2, h. 474. (sebenarnya ال تعريف masih ada satu kategori lagi, yaitu ال زائدة, hanya saja di sini tidak dibahas).

di ‘Arafah dan bertepatan dengan hari jum’at, dan dua bulan setelahnya beliau wafat.[28]

Karena itu, ayat ini merupakan kabar gembira bagi umat Islam dimanapun dan kapanpun. Sebab, dengan menggunakan term اليوم setiap muslim yang membacanya seakan merasa hadir pada peristiwa tersebut dan merasa senang dengan berita tersebut.

a.2. للعهد الذكرى (*Lil-‘Ahd al-Żikrî*)

Al lil-‘ahd al-żikrî adalah huruf ال yang menunjukkan bahwa kata yang diiringinya (مصحوبها) telah disebutkan sebelumnya dalam pembicaraan. Misalnya dalam firman Allah:

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ، فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا

(16-15)

Sesungguhnya Kami telah mengutus seorang Rasul (Muhammad) kepada kamu, yang menjadi saksi terhadapmu, sebagaimana Kami telah mengutus seorang Rasul kepada Fir‘aun. (al-Muzzammil/73: 15-16)

Ayat di atas merupakan ancaman bagi siapa saja yang melakukan penentangan dan perlawanan kepada para Rasul dan orang-orang yang melaksanakan tugas risalah. Mereka akan ditimpa azab sebagaimana yang pernah menimpa umat-umat sebelumnya. Di antara mereka adalah fir’aun dan para pengikutnya.

Namun, sebelum Allah merespons prilaku mereka, terlebih dahulu diutus seorang Rasul untuk menasehati mereka. Jika mereka tetap melakukan penentangan dan frekuensinya semakin meningkat, yang biasanya berawal dari sikap acuh tak acuh kemudian berujung pada ancaman, maka pada tahap inilah, masyarakat tersebut berarti sudah memenuhi syarat-

[28]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 6, h. 85

syarat kehancurannya --Al-Qur’an menyebutnya dengan istilah “sudah sampai ajalnya”--.

Huruf *al* pada lafaz الرسول berfungsi sebagai penjelas dari kata رسولا, yang disebutkan sebelumnya. Kedua kata itu menunjukkan hakekat yang sama, yaitu nabi Musa.[29] Namun, ada yang berpendapat lain, bahwa huruf *al* pada lafaz الرسول menunjukkan arti *istighraq al-jins* (mencakup semua jenis-jenisnya). Dalam artian, jika menentang seorang Rasul, berarti menentang semua Rasul.

a.3.* للعهد الذهنى *(Lil-‘Ahd al-Żihnî)

Yaitu huruf *Al,* di mana kata yang mengiringinya sudah ada di dalam benak atau hati, sehingga ketika kata tersebut diucapkan, hatinya langsung tertuju pada apa yang sudah dipikirkan atau di dalam hatinya tersebut. Misalnya ada perkataan: حضرالامير, “Amir telah datang”, sosok Amir di sini seakan sudah ada peristiwa sebelumnya yang terjadi antara dia dengan sang Amir tersebut.

Di dalam al-Qur’an ada beberapa contoh:

"... إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ..." (40)

“…ketika keduanya berada dalam gua…” (at-Taubah/9: 40)

Kata الغار yang menggunakan ال menunjuk kepada gua tertentu, namun begitu, di dalam benak si pembaca seakan telah ada peristiwa yang mendahuluinya, sehingga menancap di dalam benaknya. Artinya, kekhususan gua tersebut bukan semata-mata ia berbentuk ma’rifat, tetapi terkait dengan peristiwa tertentu.

Dalam satu riwayat dinyatakan, ketika Abu Thalib meninggal dunia, kaum kafir Mekkah berusaha keras untuk mengusir beliau dari Mekkah dengan berbagai cara, bahkan

---

[29]Abû al-Baqâ’ Abdullâh bin al-Ḥusen (w. 616), *al-Tibyân fi I’râb al-Qur’ân,* ditahqiq oleh Muhammad al-Bujawi, (Mesir: ‘Isa al-Bab al-Halabi), jilid 2, h. 1247.

mengancam beliau untuk dibunuh. Maka bersamaan dengan itu, turunlah wahyu untuk memerintahkan beliau berhijrah ke Madinah (saat itu Bernama “Yatsrib”). Lalu beliau keluar meninggalkan Mekkah ditemani sahabat setianya, Abu Bakar ash-Shiddiq.

Ternyata perjalanannya tidak begitu mulus, sebab kaum kafir Mekkah berusaha mengejarnya. Demi menghindar dari pengejaran kaum kafir Mekkah itulah, beliau dan Abu Bakar bersembunyi di sebuah gua yang tidak cukup luas. Dalam kondisi yang mencekam tersebut, Abu Bakar sangat mengkhawatirkan keselamatan Rasulullah, seraya berkata, “Wahai Rasulullah, kalau seandainya mereka menundukkan kepalanya pastilah mereka melihat kita. Lalu beliau bersabda, “Wahai Abu Bakar, kamu kira kita berdua? Tidak..., kita bertiga, yaitu bersama Allah, maka turunlah ayat ini. Dan, gua inilah yang dikenal dengan gua *Tsur*.

Dengan demikian, huruf ال pada kata الغار berfungsi sebagai للعهد الذهنى yakni dimaksudkan agar si pembaca yang sudah mengetahui peristiwa sebelumnya menjadi maklum kalau yang dimaksud dengan الغار adalah gua *Tsur.* Atau dengan kata lain, kekhususanالغار karena adanya *al ta’rif* harus didasarkan pada peristiwa sejarah yang melatarbelakanginya.

Misalnya di ayat lain:

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا. (18)

Sungguh, Allah telah meridai orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu (Muhammad) di bawah pohon... (Q.s. al-Fath/48: 18)

Ayat ini turun berkenaan dengan *bay’at al-riḍwân* di daerah Hudaibiyah. Di sebutkan dalam sabab nuzulnya, “Tatkala Rasulullah beserta para sahabat sampai di Hudaibiyah,

lalu beliau mengutus Usman bin ‘Affan untuk menemui para tokoh kafir Mekkah, bahwa kedatangan mereka hendak melaksanakan umroh tidak untuk berperang. Setibanya Usman di Mekkah, ternyata mereka menahannya, dan tersebar berita, kalau Usman bin ‘Affan dibunuh.

Mendengar berita ini, beliau ubah maksud dan tujuan datang ke Mekkah yang awalnya untuk umrah, diubah untuk berperang. Lalu beliau meminta sahabat-sahabatnya untuk berbai’at kepada beliau untuk siap mati. Maka, berbai’atlah mereka di bawah pohon di Hudaibiyah. Pohon tersebut dikenal dengan nama “Samurah”. Namun, peperangan tidak terjadi, mereka merasa ketakutan sendiri, dan akhirnya melepaskan Usman.[30]

Melihat sabab nuzul di atas, maka yang dimaksud dengan الشجرة pada ayat tersebut adalah pohon “Samurah”. Karena itu, huruf *al* yang terdapat pada kata الشجرة berfungsi للعهد الذهنى. Artinya, bagi si pembaca yang sebelumnya mengetahui peristiwa yang melatarbelakangi turun ayat tesebut, ketika mendengar kata الشجرة, maka secara sepontan hati dan pikirannya akan tertuju kepada pohon Samurah tersebut.

b. للجنسية *(lil-Jinsiyyah)*

b.1. *Lis-tighrâq al-Jins* (لاستغراق الجنس)

Yaitu huruf ال yang masuk ke dalam isim jenis dan isim sifat. Atau dengan kata lain, kata yang kemasukan ال tersebut akan mencakup semua jenisnya, misalnya: الانسان, berarti mencakup semua jenis manusia (استغراق جميع الجنس); atau hanya mencakup bagian dari jenisnya, misalnya: الرجل, berarti mencakup semua jenis kelamin laki-laki, perempuan tidak masuk (استغراق افراد الجنس).

- Di antara contoh ayat yang mencakup semua jenis yaitu:

---

[30]Muhammad ‘Ali al-Ṣâbûnî, *Ṣafwah al-Tafâsir,* (Kairo: Dar al-Sabuni), 1997 M), jilid 3, h. 207.

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (19) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (20)
وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (21)

Sungguh, manusia diciptakan bersifat suka mengeluh. Apabila dia ditimpa kesusahan dia berkeluh kesah, dan apabila mendapat kebaikan (harta) dia jadi kikir

Kata الإنسان di sini menyangkut semua jenis manusia. Artinya, ayat ini ingin menyatakan bahwa setiap manusia memiliki karakter yang sama, yaitu berpotensi suka mengeluh dan kikir. Potensi buruk ini bisa dianggap sebagai konsekuensi logis adanya hawa nafsu. Meski begitu, namanya potensi, ia bisa teraktual juga bisa tidak.

Bagitu juga term-term الانسان yang tersebar di beberapa ayat, seperti خلق الانسان ضعيفا, manusia itu bersifat lemah, yaitu ketika di hadapkan pada dua hal, harta dan perempuan. Harta menjadi titik lemahnya perempuan, sementara perempuan menjadi titik lemahnya laki-laki. Pada kalimat لقد خلقنا الانسان فى كبد, misalnya, menunjukkan bahwa hakikat manusia itu selalu berada dalam kesulitan, dari sejak bayi sampai dewasa. Ketika masih bayi, ia harus membutuhkan waktu sekitar 6-7 bulan untuk sekedar bisa duduk. Berbeda dengan binatang, hanya dalam hitungan jam, atau mungkin sehari dua hari, ia sudah bisa berdiri. Dalam waktu beberapa minggu, ia sudah bisa berjuang untuk menghidupi dirinya.

Bahkan, kalau kita ingin menginventaris semua kata الانسان maka semuanya berkonotasi buruk, misalnya, zalim dan kufur (Q.s. 39: 49), maunya segera terkabul do'anya (Q.s. 17: 11), suka mendebat atau beralasan (jawa: *ngeyel*) (Q.s. 18: 54), kikir (Q.s.17: 100), sangat mencintai duniawi/serakah (Q.s. 100: 8)

Itulah karakter dasar dari semua umat manusia, semuanya buruk; bahkan ayat yang secara tekstual baik, padahal berkonotasi buruk, misalnya لقد خلقنا الانسان فى احسن التقويم. Ayat ini secara tersurat menunjukkan bahwa manusia itu makhluk

terbaik. Namun, sejatinya tidak bermaksud memujinya, justru ingin menghinakannya dengan sehina-hinanya. Karena itu, ayat ini harus ditujukan kepada manusia yang tidak beriman dan beramal saleh. Ini seperti ungkapan arab تأكيد الذم بما يشبه المدح (menguatkan celaan dengan menggunakan redaksi pujian).

Begitu juga kata الناس, huruf ال-nya juga berfungsi sebagai استغراق الجنس. Hanya saja, kedua kata ini memiliki karakteristiknya masing-masing. Hubungan kedua kata tersebut akan dibahas pada subbab: الالفاظ التى يظن بها الترادف و ليست منه(kata yang dianggap serupa, tapi tidak sama).

- Sementara contoh yang hanya mencakup bagian dari jenisnya (افراد الجنس), adalah:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ..(34)

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. (Q.s. an-Nisa'/4: 34)

Ayat ini harus dipahami dalam ranah privat atau rumah tangga. Sebab, di ranah publik, laki-laki dan perempuan memeiliki kanz atau kesempatan yang sama dalam berkiprah untuk di masyarakat. Artinya, dalam sebuah rumah tangga, pastilah ada kepala rumah tangga, yang dalam hal ini adalah kaum laki-laki. Atau dengan kata lain, laki-laki lah yang bertanggung jawab untuk melindungi dan menafkahi anggota keluarga. Bahkan seandainya ia belum menikah seklipun, jika bapaknya sudah meninggal, ia harus tampil untuk menggantikan posisi bapaknya tersebut.

Jadi ayat ini sesunguhnya tidak secara spesifik membicarakan relasi antara suami dan istri, akan tetapi relasi antara kaum dan laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Alasannya cukup simple, yaitu karena laki-laki umumnya lebih

kuat secara fisik yang memungkinkan untuk melindungi dan menafkahi kaum perempuan.

Karena itu, huruf ال di sini mencakup semua jenis laki-laki (لاستغراق افراد الجنس). Hanya saja, ada perbedaan antara term الرجال dan الذكرر. Kata الرجال, bentuk jamak *taksir* dari الرجل, yang berarti الرجولة, yakni mengacu kepada sifat kelelakian/maskulinitas (Inggris: *man*). Sementara الذكور, bentuk jamak *taksir* dari الذكر, mengacu kepada jenis kelamin laki-laki (Inggris: *male*). Kalau begitu, sebagai الذكر hanya ditujukan kepada kaum laki-laki, sementara الرجل atau الرجولة, bisa dimilik oleh jenis kelamin laki-laki juga, jenis kelamin perempuan (النساء/*female*).

Maksudnya, jika si laki-laki tidak mampu tampil, karena sakit, meninggal, atau masih kecil/belum mampu bekerja, sementara yang ada hanya ibu, maka ibulah yang akan tampil untuk menafkahi keluarga. Di sinilah, rahasianya kenapa ayat menggunakan term الرجال, bukan الذكر/الذكور, karena dalam kondisi darurat ternyata sifat الرجولة bisa diambil oleh kaum perempuan.

Kalau demikian, ayat di atas harus dipahami dalam konteks kebiasaan *(ghalibiyah).* Yakni, secara *galib* di dalam rumah tangga yang bertanggungjawab melindungi atau menafkahi keluarga adalah laki-laki. Artinya, jika ada laki-laki tidak mau mengambil peran الرجولة, padahal ia masih sanggup, makai a telah menyalahi ayat ini. Atau sebaliknya, jika peran الرجولة diambil oleh pihak perempuan, meski si laki-lakinya masih sanggup, maka hal itu tetap tidak menggesar fungsinya sebagai ibu rumah tangga, jika sebagai istri; atau secara umum, perempuan tetap sosok yang ingin memperoleh rasa aman dan perlindungan dari laki-laki, baik dari bapak, suami atau saudara laki-laki.

b.2. للماهية او الحقيقة *(Lil-Mâhiyah aw al-Ḥaqîqah)*

Asal makna ماهية adalah inti, hampir mirip dengan hakikat. Namun, hakikat (الخقيقة) biasanya dibandingkan dengan *majaz.*

Atau bisa juga *hakikat* barari asli/sejati lawan dari palsu/artifisial. Perbedaan keduanya, *mahiyah* dan *haqiqah,* bisa diilustrasikan sebagai berikut: meja, kursi, dan almari, yang terbuat dari kayu, dari sisi *mahiyah* ketiganya sama, yaitu memiliki inti bahan yang sama, yakni kayu, namun dari segi hakikatnya memiliki fungsi yang berbeda-beda. Penerapannya bisa dilihat di beberapa ayat berikut ini:

"...وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ" (30)

"...Dan telah Kami jadikan dari air setiap makhluk hidup. Tidakkah kalian beriman?" (al-Anbiya'/21: 30)

Penekanan ayat di atas pada kalimat الماء, makna asalnya air. Menurut para ulama, kata ال di sini menunjuk arti *mahiyah*. Artinya, dengan adanya ال bisa dipahami bahwa setiap makhluk hidup mengandung inti yang sama, yakni unsur air.

Kata الماء sendiri ada yang memahami dengan kelembaban udara (الرطوبة). Artinya, ayat tersebut telah menunjukkan kenyataan ilmiah, bahwa di mana ada kelembaban udara, di situ ada kehidupan. Tidak ada kelembapan udara berarti tidak ada kehidupan.[31]

Ayat ini juga bisa dipahami bahwa setiap makhluk hidup pasti membutuhkan air. Manusia mungkin bisa bertahan hidup dalam beberapa hari meski tidak ada makanan, asalkan ada air. Tetapi manusia tidak ada bisa hidup tanpa setetes air sedikitpun dan tanpa kelembaban udara. Sebab makanan yang kita anggap tidak mengandung air sekalipun, itupun mengandung air. Atau paling tidak, dalam pembikinannya membutuhkan air, seperti ketika kita menanak nasi.

Bahkan, dalam sebuah penelitian ilmiah yang dilakukan oleh seorang sarjana dari Jepang yang kemudian ditulis dalam sebuah buku yang cukup monumental, *the Power of Water,*

---

[31]Muhammad al-Ṭâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* (Tunis: al-Maktabah al-Tunisiyyah), jilid 17, h. 56.

menunjukkan betapa air akan memberi respons positif ketika diperlakukan dengan baik pula. Karena itu, perintah Rasulullah, ketika mau makan dan minum hendaklah didahului dengan bacaan basmalah, tentunya bukan tanpa alasan; sebab makanan dan minuman yang kita konsumsi akan menyatu dengan unsur air yang ada di dalam tubuh kita.

Atau dalam istilah lain, makanan dan minumannya menjadi berkah, sehingga diharapkan bisa menjadikan tubuh tersebut *sehat wal afiyat*. Artinya, ketika kesehatan tubuh tidak semakin bertambah ketaatannya kepada Allah dan Rasul-Nya, bahkan digunakan untuk melakukan hal-hal yang dilarang, maka sesungguhnya tubuh tersebut hanya sehat tetapi tidak afiyat.

Sementara ال yang memberi makna *ḥaqîqah* bisa dicirikan, antara lain, masuk kepada isim *sifat,* seperti redaksi-redaksi berikut yang ada dalam al-Qur'an المؤمنون, المسلمون, الكافرون, المنافقون, dll. Misalnya, kata المسلمون, secara harfiyah bisa dimaknai umat muslim. Atau dengan istilah lain, kata tersebut mencakup seluruh umat muslim. Padahal, yang dimaksudkan adalah hakikat umat muslim, sehingga biasanya dibarengi dengan ciri-ciri khusus. Begitu juga, المؤمنون, secara harfiyah berarti orang-orang mukmin; akan tetapi, bukan sembarang orang, namun mereka yang memiliki ciri-ciri tertentu.

Hal ini bisa dibedakan dengan الانسان atau الناس, di mana kedua term ini mengacu kepada manusia umumnya. Sedangkan النسلمون dan المؤمون bisa dianggap sebagai manusia-manusia unggulan, karena butuh kriteria-kriteria.

<u>Pertama</u>:

Misalnya dalam firman Allah:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ
وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ
وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ
وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ

وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (35)

Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar. (al-Ahzab/33: 35)

Ayat di atas merupakan janji Allah kepada orang-orang muslim, mukmin, taat, jujur, sabar, dst. Beberapa term di atas المسلمين, المسلمات, المؤمنين, المؤمنات, dan seterusnya, menunjukkan arti hakikat. Hal ini, ditunjukkan dengan penggunaan huruf ال tersebut. Makanya, term-term ini tidak bisa disandangkan kepada setiap orang kecuali apabila mereka memenuhi kriteria yang dimaksud. Karena itu, untuk melihat hakikat seorang mukmin, misalnya, kita bisa melihat beberapa ayat yang mengikuti pola المؤمنون dan المؤمنات misalnya firman Allah:

Kedua:

Firman Allah:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2) وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (4) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (8) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9)

Sungguh beruntung orang-orang yang beriman, (yaitu) orang yang khusyuk dalam salatnya, dan orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tidak berguna, dan

orang yang menunaikan zakat, dan orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Tetapi barang siapa mencari di balik itu (zina, dan sebagainya), maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. Dan (sungguh beruntung) orang yang memelihara amanat-amanat dan janjinya, serta orang yang memelihara salatnya. (Q.s. al-Mu'minun/23: 1-9)

Ayat ini menjelaskan kriteria mukmin yang sebenarnya, yaitu khusyu' dalam shalatnya, menghindar dari hal-hal yang tidak berguna atau tidak ada manfaatnya, baik berupa ucapan maupun perbuatan, menunaikan zakat, memelihara kemaluannya kecuali terhadap pasangnya yang sah, memegang janji dan amanat, serta memelihara waktu-waktu shalat. Karena itu, jika ada seseorang mengaku beriman tetapi belum memenuhi criteria di atas, sesunguhnya ia baru belajar menjadi orang yang mukmin.

Ayat tersebut bukan saja memaparkan kriteria mukmin hakiki tetapi juga menjadi standar kesuksesan seorang mukmin, yang ditunjukkan oleh term افلح –secara khusus akan dibahas pada kaidah "Kata yang serupa tetapi tidak sama". Melihat hal ini, maka setiap umat muslim memiliki kesempatan yang sama untuk meraih predikat mukmin sejati tersebut --tentunya dengan kriteria-kriteria lain yang tersebar di beberapa ayat.[32]

Kesuksesan tersebut tidak hanya monopoli orang kaya, ustadz, keturunan orang terhormat, dan lain-lain, akan tetapi siapapun bisa mencapainya. Karena itu, ungkapan "menunaikan zakat" seharusnya bukan dipahami sebagai zakat wajib, tetapi infaq dan shadaqah. Term "zakat" di sini sebagai symbol kepedulian dan kedermawanan, sehingga orang yang hartanya sedikit pun juga bisa menjadi seorang dermawan. Dermawan merupakan sikap mental yang tidak identik dengan hartawan.. Karena itu, orang yang membayar zakat wajib,

---

[32]Lihat antara lain, al-Anfal/8: 2-4.

meski dengan jumlah yang sangat besar, tidak lantas disebut seorang dermawan.

Di samping itu, redaksi “orang yang menunaikan zakat” tidak dimaksudkan agar setiap mukmin harus kaya supaya bisa mengeluarkan zakat. Tentu saja tidaklah demikian. Di samping memang menjadi orang kaya itu bukan pilihan, juga orang kaya kenyataanya tidak identik dengan dermawan. Ayat di atas bisa dipahami, jika kita menjumpai seorang muslim yang kaya, maka bukan kekayaannya itu yang menjadi ukuran kesuksesannya tetapi sejauh mana harta tersebut bisa menjadikan dirinya sebagai dermawan.

Begitu juga, ketika menjelaskan siapa hakikat orang yang bertakwa, al-Qur’an menggunakan term المتقين (kata متقين (isim sifat) + ال):

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ
بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ
يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ
يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
(5)

Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang gaib, melaksanakan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka, dan mereka yang beriman kepada (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu (Muhammad) dan (kitab-kitab) yang telah diturunkan sebelum engkau, dan mereka yakin akan adanya akhirat. Merekalah yang mendapat petunjuk dari Tuhannya, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. (al-Baqarah/2: 2-5)

Huruf ال pada term المتقين bukan saja menunjukkan arti khusus yang mencakup semua orang yang bertakwa, namun juga menunjukkan makna hakiki, yang kriterianya disebutkan pada ayat-ayat berikutnya, yakni beriman kepada yang gaib,

melaksanakan salat, menginfakkan sebagian rezeki, beriman kepada Al-Qur'an dan kitab-kitab sebelumnya, dan yakin akan adanya akhirat. Bahkan, rangkaian ayat di atas juga menegaskan, bahwa inilah tipologi orang-orang sukses. Hanya saja, kesuksesan yang dimaksud di sini tentu saja berbeda dengan apa yang dipersepsikan oleh kebanyakaan orang, yang seringkali mengidentikkan orang sukses dengan orang kaya.

Hal ini sesuai dengan karakter al-Qur'an itu sendiri sebagai kitab hidayah yang menunjukkan manusia ke jalan yang benar (ان هذا القران يهدى للتى هي احسن), agar memperoleh keselamatan di akhirat kelak. Al-Qur'an tidak pernah mengajarkan kita trik-trik bisnis yang bisa menghasilkan keuntungan secara material. Al-Qur'an merupakan sumber nilai yang diyakini bisa menguatkan jiwa seseorang. Melalui al-Qur'an itulah seseorang didorong untuk selalu berlaku, adil, benar dan jujur, dan taat, dan sifat-sifat baik lainnya, baik sebagai pebisnis, pegawai, pengajar, ibu rumah tangga, pedagang asongan, dll. Atau dengan istilah lain, hanya mereka yang tidak menjadikan duniawi sebagai orientasi hidupnya yang bisa memperoleh manfaat secara efektif dari Al-Qur'an sebagai *hudan* (petunjuk).

Berangkat dari analisis di atas, maka kata هدى yang disandangkan kepada Al-Qur'an sebagai fungsi utamanya mengandung pengertian bahwa di dalam Al-Qur'an terdapat ajaran-ajaran yang apabila diikuti akan bisa membawa manusia kepada kebahagiaan dan kesuksesan yang hakiki; dan, hanya *al-muttaqin* dengan kriteria yang telah ditetapkanlah, yang senantiasa berusaha mencari hidayah Al-Qur'an tersebut. Tentunya masih banyak kriteria *muttaqin* lainnya yang disebutkan pada ayat-ayat yang lain.[33]

Contoh yang lain. Firman Allah:

---

[33]Lihat antara lain, Qs. Ali Imran/3: 17, 133-135 dan az-Zariyat/51: 15-19

إِلَّا الْمُصَلِّينَ (22) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (23)
وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (24) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (25)
وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ (26) وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ
مُشْفِقُونَ (27) إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ (28) وَالَّذِينَ هُمْ
لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (29) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (30) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (31) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ
رَاعُونَ (32) وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ (33) وَالَّذِينَ هُمْ
عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (34)

kecuali orang-orang yang melaksanakan salat, mereka yang tetap setia melaksanakan salatnya, dan orang-orang yang dalam hartanya disiapkan bagian tertentu, bagi orang (miskin) yang meminta dan yang tidak meminta, dan orang-orang yang mempercayai hari pembalasan, dan orang-orang yang takut terhadap azab Tuhannya, sesungguhnya terhadap azab Tuhan mereka, tidak ada seseorang yang merasa aman (dari kedatangannya), dan orang-orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki, maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Maka barangsiapa mencari di luar itu (seperti zina, homoseks dan lesbian), mereka itulah orang-orang yang melampaui batas. Dan orang-orang yang memelihara amanat dan janjinya, dan orang-orang yang berpegang teguh pada kesaksiannya, dan orang-orang yang memelihara salatnya. (Q.s. al-Ma'arij/71: 22-34)

Karena itu, ada orang yang dikecualikan dari hakikat manusia yang secara umum buruk itu, yakni المصلين *(al-muṣallîn),* bentuk tunggalnya المصلى, yang secara literer berarti "orang yang salat". Huruf ال pada term المصلين juga menunjukkan arti *hakiki,* sebagaimana di الانسان. Bedanya, kalau الانسان berarti umum (لاستغراق الجنس), sementara المصلين mengacu manusia-manusia yang khusus (لاستغراق افراد الجنس). Kalau begitu, term المصلين tidak bisa sekedar diartikan "orang yang

sedang melaksanakan shalat", tetapi ia menunjukkan arti hakiki. Atau dengan kata lain, sebutan itu dianggap semacam predikat yang disandang oleh seseorang meski ia tidak sedang salat –sebagaimana sebutan "penyanyi", yang disandang seseorang meski tidak sedang meyanyi--. Predikat *al-muṣallîn* inilah yang dianggap oleh Al-Qur'an sebagai orang yang mampu melawan hawa nafsunya. Yakni, tidak mengeluh ketika tertimpa musibah; dan tidak kikir ketika mendapat nikmat.

Dengan kata lain, term *al-muṣallîn* sesungguhnya suatu prediket khusus yang hanya disandang oleh mereka yang memenuhi kriteria khusus, yaitu,

1) Senantiasa melaksanakan terus menerus shalat. Dalam artian, ia tidak cukup hanya mengerjakan shalat fardhu tetapi juga sunnah,
2) Memiliki kesadaran kalau di dalam hartanya terdapat hak orang lain yang harus "dikembalikan", baik melalui zakat, infaq, maupun shadaqah,
3) Membenarkan adanya hari pembalasan, karenanya ia senantiasa waspada dan hati-hati dalam beraktifitas,
4) Memelihara diri dari hal-hal yang dapat menyebabkan masuk neraka,
5) Menyalurkan nafsu biologisnya kepada pasangannya yang sah,
6) Memegang janji dan amanat, tidak memberikan saksi palsu,
7) Senantiasa menjaga waktu-waktu shalat.

Dengan demikian, seorang yang rajin shalat sekalipun, jika shalatnya tidak mampu mencegah dirinya dari perbuatan keji dan munkar, dan tidak melahirkan sikap kepedulian tehadap sesama sesungguhnya ia tidak layak menyandang predikat *al-mushalli*, atau bisa dikatakan, orang tersebut telah kehilangan nilai hakiki dari salatnya; bahkan pelakunya diancam, sebagaimana dalam firman-Nya:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (4) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (5)

Maka *celakalah orang yang salat, (yaitu) orang-orang yang lalai terhadap salatnya* (al-Ma'un/107: 4-5)

Yang dimaksud "lalai" di sini, menurut Ibn 'Asyur, adalah lalai terhadap tugas-tugas sosialnya, yaitu mengabaikan dan menghardik anak yatim dan tidak mendorong untuk memberi makan orang miskin.[34] Sementara menurut al-Razi, "lalai" dalam hal ini menyangkut dua hal, yakni lalai dari tugas sosialnya dan lalai di dalam shalatnya, bahwa hanya untuk Allah semata.[35]

Yang jelas, ketika al-Qur'an hendak menginformasikan sosok pilihan dan unggulan yang tidak seperti layaknya manusia kebanyakan, maka diungkapkan dengan redaksi-redaksi khusus disertai kriterianya, misalnya, المتقون ,المسلمون ,المؤمنون dll. Huruf ال dalam hal ini juga menunjuk arti umum, namun terbatas (لاستغراق افراد الجنس).

b.3. للمبالغة فى الخير *(Lil-Mubalagah fi al-Khair)*

Yaitu huruf ال yang berfungsi memperkuat kalimat yang disandanginya. Seperti pada kalimat: زيد الرجل, huruf ال pada kata الرجل bukan sekedar menunjuk bahwa Zaid itu laki-laki, akan tetapi, untuk menguatkan sifat kelelakian Zaid. Dalam contoh yang lain, pernyataan Imam Abu Hanifah, ketika beliau ditanya tentang sumber pengambilan hukumnya, beliau berkata, "Saya akan mengambil dari al-Sunnah. Kalau tidak ada, saya akan cari pendapat dari kalangan sahabat. Jika tidak ada, saya akan cari dari pendapat para tabi'in. Jika tidak ditemukan juga, maka saya akan berijtihad sendiri" Lalu beliau menyatakan, "هم الرجال و نحن الرجال" (Mereka laki-laki, kamipun laki-laki).

---

[34]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 30, h. 566.

[35]Abû 'Abdillah Muhammad bin 'Umar Fakhruddîn al-Râzî (w. 606 H), *Mafâtîḥ al-Gaib,* (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabiyyah), jilid 32, h. 303

Dalam kaitan ini juga, Imam Sibawaih menyatakan, bahwa huruf ال yang ada pada sifat-sifat Allah adalah menunjukkan fungsi *al-mubalaghah fi khair*, seperti الغفور, الرحيم dst. Karena itu, dalam terjemahan selalu dibarengi kata “Maha”. Misalnya, ketika dikatakan وهو الغفور الرحيم (Allah adalah Maha Pengampun, Maha Penyayang). Kalimat tersebut bisa diartikan, Allah itu Maha Baik, yang diwujudkan dengan banyak memberi ampunan dan kasih-sayang kepada hamba-Nya yang beriman, dan seterusnya.

3. BERKUMPULNYA MAKRIFAT DAN NAKIRAH DALAM SATU KALIMAT

Yang dimaksud di sini adalah berkumpulnya lafaz yang sama, baik keduanya nakirah atau salah satunya nakirah atau ma’rifat, dalam satu kalimat, maka ada ketentuan sebagai berikut:

***) Jika keduanya *ma’rifat,* maka identik/sama**

Sebagaimana dalam firman-Nya berikut ini:

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ..(7-6)

Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang *telah Engkau beri nikmat kepadanya* (Q.s. al-Fatihah: 6-7)

Ayat ini merupakan salah satu rahmat Allah yang sangat besar bagi seorang mukmin, yaitu Allah memberitahu kepada kita apa yang seharusnya kita mohon terus menerus kepada-Nya, yaitu bimibingan agar selalu di jalan yang lurus (الصراط المستقيم).

Pada ayat di atas, terdapat pengulangan lafaz, yaitu الصراط. Keduanya berbentuk makrifat. Yang satu dimakrifatkan oleh ال (الصراط), yang satunya dimakrifatkan oleh اسناد, yakni disandarkan kepada isim makrifat, yaitu disandarkan kepada isim *maushul* (صراط الذين), karena itu keduanya adalah identik.

Atau dengan kata lain, kalimat صراط الذين انعمت عليهم itulah yang dimaksudkan dengan الصراط المستقيم pada surah al-Fatihah

tersebut. Artinya, ketika kita memohon kepada Allah agar dibimbing di jalan yang lurus, maksudnya adalah jalan yang ditempuh oleh orang-orang yang telah dikarunia nikmat. Yaitu jalannya pada nabi, shiddiqin, syuhada' dan shalihin, sebagaimana dinyatakan pada ayat yang lain:

وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰۤىِٕكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاۤءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰۤىِٕكَ رَفِيْقًا (69)

Dan barangsiapa menaati Allah dan Rasul (Muhammad), maka mereka itu akan bersama-sama dengan orang yang diberikan nikmat oleh Allah, (yaitu) para nabi, para pencinta kebenaran, orang-orang yang mati syahid dan orang-orang saleh. Mereka itulah teman yang sebaik-baiknya. (Q.s. an-Nisa'/4: 69)

) Jika keduanya nakirah, maka tidak sama.

Misalnya dalam firman Allah:

اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَّشَيْبَةً ۗيَخْلُقُ مَا يَشَاۤءُ ۚوَهُوَ الْعَلِيْمُ الْقَدِيْرُ (54)

Allah-lah yang menciptakan kamu dari keadaan lemah, kemudian Dia menjadikan (kamu) setelah keadaan lemah itu menjadi kuat, kemudian Dia menjadikan (kamu) setelah kuat itu lemah (kembali) dan beruban. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dan Dia Maha Mengetahui, Mahakuasa.(Q.s. ar-Rum/30: 54)

Ayat di atas terdapat pengulangan kata ضعف sebanyak tiga kali, yang semuanya berbentuk nakirah. Sesuai dengan kaidah di atas, maka ketiganya tidak didentik. Maksudnya, ضعف yang pertama bukanlah yang dimaksudkan oleh ضعف yang kedua dan ketiga.

Kalau diterjemahkan secara bebas, Ällah menciptakan kalian dalam keadaan lemah (ضعف), kemudia menjadikannya lemah (ضعف) setelah lemah menjadi kuat (قوة), dan setelah kuat menjadi lemah (ضعف) lagi.

Kata ضعف yang pertama mengacu pada makna *nuthfah ,* yakni ketika masih di kandungan berupa sperma; sementara ضعف yang kedua dimaksudkan masa kecil atau bayi; dan ضعف yang ketiga adalah masa tua. Inilah siklus alamiah manusia itu, berupa nuthfah-bayi-dewasa-tua. Meski terkadang masih bayi sudah meninggal, atau sudah dewasa bahkan lagi kuat-kuatnya ternyata meninggal. Itulah ajal yang tidak bisa diketahui oleh siapapun, kecuali Allah swt.

***) Jika yang pertama *nakirah*, dan yang kedua *ma'rifat*, maka identik/sama**

Sebagaimana dalam firman Allah berikut ini:

اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا ۗ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاَخَذْنٰهُ اَخْذًا وَّبِيْلًا ۚ (15-16)

Sesungguhnya Kami telah mengutus seorang Rasul (Muhammad) kepada kamu, yang menjadi saksi terhadapmu, sebagaimana Kami telah mengutus seorang Rasul kepada Fir'aun. Namun Fir'aun mendurhakai Rasul itu, maka Kami siksa dia dengan siksaan yang berat. (Q.s. al-Muzzammil: 15-16)

Ayat di atas terdapat kata رسول terulang sebanyak tiga kali. Yang pertama dan kedua, sama-sama berbentuk nakirah (رسول); sedangkan yang ketiga berbentuk makrifat (الرسول).

Sesuai dengan kaidah di atas, maka رسول yang pertama tidak dimaksudkan oleh رسول yang kedua, karena sama-sama nakirah. Sementara الرسول (makrifat) adalah yang dimaksudkan

dengan رسول (nakirah) yang kedua, karena huruf ال yang ada di kata الرسول berfungsi sebagai للمعهود الحضورى.

Meskipun ada yang berpendapat, bahwa ال yang ada di الرسول berfungsi sebagai لاستغراق الجنس. Artinya, pengingkaran terhadap seorang rasul, sejatinya mengingkari semua rasul.

***) Jika yang pertama *ma'rifat,* dan kedua *nakirah* maka dilihat konteksnya.**

Misalnya firman Allah berikut ini:

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ (55)

Dan pada hari (ketika) terjadinya Kiamat, orang-orang yang berdosa bersumpah, bahwa mereka berdiam (dalam kubur) hanya sesaat (saja). Begitulah dahulu mereka dipalingkan (dari kebenaran). (Q.s. ar-Rum/30: 55)

Ayat di atas terdapat dua kata yang diulang yaitu ساعة. Yang pertama berbentuk ma'rifat (الساعة), dan yang kedua berbentuk nakirah (ساعة). Melihat konteksnya, kedua term ini berbeda. Yang dimaksud الساعة adalah hari kiamat, sedangkan ساعة berarti waktu.

Ayat ini memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya. Pada ayat sebelumnya dijelaskan bahwa perjalanan manusia itu diawali dari balita, lalu dewasa, dan berakhir dengan tua. Artinya, kalau seseorang itu ditakdirkan hidupnya sampai tua, maka ia telah diberi waktu untuk hidup cukup lama. Dan ini akan menjadi anugerah baginya jika bisa dimanfaatkan untuk memperbanyak kebajikan yang dilandasi atas keimanan kepada Allah.

Namun, apabila umur yang panjang itu justru dipakai untuk maksiyat; bahkan sampai bergelimang dosa –sebagaimana yang ditunjukkan oleh term المجرمون—maka ia akan mengalami penyesalan yang sangat besar di akhirat kelak.

Bahkan, di saat hari kiamat (الساعة) benar-benar ditegakkan, mereka bersumpah kalau dulunya tidak diberi waktu yang cukup. Mereka merasa hanya diberi waktu beberapa saat (ساعة). Ini tentuya bisa dimaklumi, kenapa ia tidak merasa telah diberi waktu puluhan tahun, karena ia telah berada di hari akhir yang *nirwaktu;* berbeda dengan kehidupannya di dunia yang terikat ruang dan waktu. Satu hari di dunia sebanding dengan 24 jam; sedangkan satu hari di akhirat sebanding dengan 1000, bahkan 50.000 tahun di dunia.

Contoh yang lain:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27) قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (28)

Dan sungguh, telah Kami buatkan dalam Al-Qur'an ini segala macam perumpamaan bagi manusia agar mereka dapat pelajaran. (Yaitu) Al-Qur'an dalam bahasa Arab, tidak ada kebengkokan (di dalamnya) agar mereka bertakwa. (Q.s. az-Zumar/39: 27-28)

Ayat di atas menjelaskan bahwa di dalam al-Qur'an Allah telah membuat banyak perumpamaan, dengan tujuan agar bisa direnungkan oleh semua umat manusia, agar beriman kepada Allah dan tidak menyekutun-Nya. Salah satu contoh tauhid, sebagaimana disebutkan ayat setelahnya (Q.s. 39:29).

Dan al-Qur'an yang salah satu kandungannya di sini dijelaskan keadaanya oleh ayat setelahnya, yaitu قرآنا عربيا. Term قرآنا posisi i'rabnya sebagai *hal,* yaitu menjelaskan keadaan kata tunjuk هذا yang ditujukan kepada term القرآن, yang disifati dengan عربيا. Ini dimaksudkan untuk mengkritik sikap penolakan kafir Mekkah, yang seakan tidak memahami al-Qur'an, padahal bahasa yang digunakan sama dengan bahasa mereka, yakni bahasa Arab.

Melihat konteksnya, maka kedua term tersebut, yakni القرأن dan قرأنا adalah identic atau sama.

Ada juga contoh yang antara makrifat dan nakirahnya sebanding, yaitu sama-sama disebutkan dua kali, yaitu firman Allah:

فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًاۙ ، اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًاۗ

Maka sesungguhnya beserta kesulitan ada kemudahan, sesungguhnya beserta kesulitan itu ada kemudahan.(Q.s. asy-Syarh: 5-6)

Ayat ini menegaskan bahwa setiap kesulitan selalu disertai kemudahan. Ayat ini sengaja menggunaka مع, bukan بعد; padahal datangnya kemudahan tentunya setelah hilangnya kesulitan, karena kata العسر merupakan antonym dari اليسر.

Menurut Ibn ‘Asyur, penggunaan مع di sini, bukan بعد, merupakan isyarat atas pertolongan Ilahi; sekaligus dorongan kepada setiap muslim untuk terus berusaha dalam setiap keadaan yang dihadapi, sesulit apapun, sebab di balik itu ada pertolongan Tuhan.[36]

Di samping itu, dari segi susunan kalimat terlihat sepertinya berulang padahal menyimpan maksud yang besar. Sebab, menurut kaidah nakirah-ma’rifat, jika yang keduanya nakirah (dalam hal ini kata يسر), maka tidak identic. Berarti ada dua يسر (kemudahan). Dan, apabila keduanya berupa ma’rifat (dalam hal ini kata العسر) maka keduanya identic/sama. Berarti العسر (kesulitan) hanya satu.

Berdasar kaidah tersebut, maka di situ terdapat satu kesulitan dan dua kemudahan. Dalam kaitan inilah, Rasulullah bersabda: لن يغلب عسر يسرين (satu kesulitan tidak mungkin mengalahkan dua kemudahan). Atau dengan istilah lain, kemudahan yang diberikan oleh Allah sesungguhnya lebih banyak daripada kesulitan yang dihadapi. Yang penting, ia hanya berharap kepada Allah semata (الى ربك فارغب). Karena itu, jika ada yang merasa sepertinya tidak ada jalan keluar dari kesulitan yang dihadapi, maka itu bisa dipastikan sebab

---

[36]Ibn ‘Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 30, h. 413.

keputusasaan atau kurang bahkan hilangnya pengharapan kepada Allah swt.

D. KAIDAH KATA YANG SERUPA TETAPI TIDAK SAMA

Di dalam al-Qur'an banyak dijumpai kata-kata yang dipahami sama, padahal tidak sama, yang dalam istilah Arab disebut dengan *al-Alfazh allati yuzhannu biha al-taraduf wa laysat minhu* (الألفاظ التى يظن بها الترادف و ليست منه). Di bawah ini akan dipaparkan beberapa contoh:

1. Term خشية dan خؤف

Kedua term ini biasanya diterjemahkan dengan "takut". Namun, keduanya memiliki perbedaan substantive. Menurut al-Isfahani, term خشية/*khasy-yah* menunjuk kepada rasa takut yang muncul didasarkan atas kekaguman dan penghormatan, bukan dalam konteks kuat dan lemah.[37] Misalnya, rasa takut yang muncul dari seorang santri ketika menghadap kiyainya, murid ketika menghadap gurunya, mahasiswa ketika menghadap dosennya dll., yang ditandai, antara lain, ngomongnya menjadi tidak lancar atau gagap, sikapnya yang sedemikian rupa, persis seperti orang yang ketakutan; padahal itu sebagai refleksi dari begitu besar penghormatannya. Atau dengan kata lain, perasaan takut ini tentunya bukan karena yang ditakuti kuat secara fisik, tetapi karena rasa penghormatan dan kekaguman yang besar sehingga menjadikan dirinya seakan takut, bisa takut salah ucap, salah sikap, dan lain-lain.

Sementara خوف/*khauf* adalah rasa takut yang muncul karena kelemahan dirinya berhadapan dengan pihak lain yang lebih kuat. Atau, rasa takut kepada sesuatu yang diasumsikan bisa membahayakan atau menyakiti fisiknya. Misalnya, takut ketika bertemu musuh, berhadapan dengan penjahat, berhadapan dengan binatang buas, dll.

---

[37]Al-Zarkasyi, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân,* jilid 4, h.75.

Sederhana, jika takutnya sebagai refleksi penghormatan (خشية) maka ia berusaha mendekat kepada pihak yang ditakuti. Sebaliknya, jika takutnya sebagai refleksi dari kelemahan kelemahan atau ketidakmampuan dirinya untuk menghadapinya, maka ia akan menjauhinya.

Berikut ini akan dipaparkan beberapa ayat, antara lain:

"...وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُوْنَ سُوْٓءَ الْحِسَابِ" (21)

"...dan mereka takut kepada Tuhannya dan takut kepada hisab yang buruk." (al-Ra'd/13: 21)

Ayat ini menjadi salah satu kriteria *ulul albab,* yaitu takut kepada Allah, sehingga melahirkan sikap tunduk-patuh dan tawadhu'. Mereka juga takut kepada hisab yang buruk di hari akhirat.

Pernyataan "takut kepada Allah" dinyatakan dengan term *khasy-yah* (يخشون). Hal ini, karena rasa takutnya itu muncul didasarkan atas pengetahuan dan pengenalannya terhadap sifat-sifat dan asma' Allah, baik yang menggambarkan keindahan *(jamaliyah),* maupun keagungan-Nya *(jalaliyah),* sehingga melahirkan sikap penghormatan dan pengagungan kepada-Nya; bukan karena dirinya lemah secara fisik dan Allah Maha Perkasa. Karena itu, ketika seseorang memiliki rasa takut kepada Allah, dalam artian *khasy-yah,* maka ia akan senantiasa berusaha mendekat kepada-Nya dengan cara melaksanakan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Inilah inti "takwa".

Layaknya seorang santri ketika berhadapan dengan kiyainya, yang menjadikan dirinya tidak berani berbicara khawatir salah atau tidak sopan, atau tidak berani menemui kecuali memang ada perlu yang sangat mendesak untuk dibicarakan dengan sang kiyai. Rasa takut semacam ini, justru menjadikan dirinya tidak ingin jauh dari sang kiyai. Begitu juga kepada Allah. Ketika seorang hamba takut kepada-Nya --dalam

maknanya *khasy-yah*-- maka ia berusaha ingin selalu dekat dan tidak ingin menjauh dari-Nya, juga berusaha semaksimal mungkin menjaga prilaku, sikap, dan ucapannya agar senantiasa “Yang ditakuti” itu ridha. Sebagai timbal baliknya, Allah akan menjadikan semua orang “takut” kepadanya.

Sementara takut kepada “hisab yang buruk”, term yang digunakan adalah *khauf* (يخافون). Rasa takut semacam ini dilandasi atas kelemahan dirinya secara fisik berhadapan dengan yang lebih kuat --dalam hal ini adalah hisab yang buruk. Karena itu, seorang hamba yang shaleh, akan senantiasa menghindar dan menjauhi hisab yang buruk di akhirat kelak, dengan cara memperbanyak amal kebajikan dan menjauhi segala yang dilarang. Seandainya tergelincir kepada perbuatan dosa, ia langsung bertobat, karena didorong oleh rasa takutnya kepada hisab yang buruk itu. Sebaliknya, orang yang tidak memiliki rasa takut–dalam maknanya *khauf*—ia akan terus memperturutkan hawa nafsunya.

Contoh *khauf* yang lain:

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (40-41)

Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari (keinginan) hawa nafsunya, maka sungguh, surgalah tempat tinggal(nya). (an-Nazi’at/79: 40-41)

Kata خاف dalam kalimat خاف مقام ربه berbeda dengan takut yang dimaksudkan pada ayat yang lalu, dengan menggunakan يخشون, sebab takut di sini bukan didasarkan atas pengagungan tetapi disebabkan oleh kelemahan dirinya menghadapi pihak yang dianggap kuat, yakni azab-Nya (مقام ربه). Makanya, ia berusaha secara sungguh-sungguh menghindar dari siksa tersebut, yaitu dengan cara mengikuti perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya serta menahan hawa nafsunya.

Contoh *khasy-yah* yang lain:

(18) "... وَلَمْ يَخْشَ اِلاَّ اللهَ ..."

"...dan ia tidak takut kecuali hanya kepada Allah..." (at-Taubah/9: 18)

Ayat di atas bisa dipahami bahwa rasa takut, sebagaimana yang ditunjukkan oleh kata *khasy-yah,* tidak boleh ditunjukkan kepada selain Allah. Karena itu, jika seseorang memiliki sifat *khasy-yah* maka dirinya tidak akan takut kepada siapapun meski tetap menjaga ketawadhu'an. Dan, jika ada orang lain yang takut kepada dia --dalam maknanya "segan, menghormati, dan memuliakan"--, itu bukan takut yang dilandasi oleh hal-hal yan bersifat material-duniawi, seperti jabatan, kekuasaan dan harta benda, akan tetapi disebabkan oleh limpahan rasa *khasy-yah*-Nya kepada orang tersebut. Makanya, orang lain begitu menghormati dan memuliakannya, yang diasumsikan dirinya takut kepada orang tersebut. Itu sejatinya bentuk pengagungan dia kepada Allah yang ditunjukkan kepada kekasih-Nya.

Sifat *khasy-yah* inilah yang dijadikan sebagai kriteria utama seorang ulama. Seperti dalam firman-Nya

(28) ... اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰۤؤُا...

Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. (Fathir/35: 28)

Ayat ini menjelaskan tentang kriteria ulama. Dalam hal ini, al-Qur'an menggunakan term يخشى; sebab, rasa takut yang dimaksudkan di sini bukan terlahir karena kelemahan fisik tetapi muncul didorong oleh rasa pengagungannya kepada Allah setelah ia mengenal sifat-sifat dan asma'-Nya; karena itu, ia ingin selalu dekat kepada Allah dan berusaha memelihara hubungan dengan-Nya, yaitu melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Dari sini, lahirlah sikap ketawadhu'an, kepatuhan dan ketundukan. Dengan kata lain, jika ada seorang ulama yang tidak memiliki sifat *khasy-yah* maka sesungguhnya ia tidak layak menyandang gelar tersebut, meski ia memiliki

ilmu yang tinggi, popularitas, pesantren, jama'ahnya banyak, dll.

Contoh ayat yang lain:

وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْۖ فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَلْيَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا (9)

Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar. (an-Nisa'/4: 9)

Ayat ini memberi peringatan kepada setiap orang tua agar selalu khawatir jika kelak meninggalkan keturunan yang lemah. Khawatir meninggalkan generasi yang lemah, pada ayat ini, dinyatakan dengan *yakhsya/يخشى*; padahal, term *yakhsya* seharusnya ditujukan kepada Allah. Ini bisa dimaknai, "hendaknya setiap orang takut kepada Allah, jika kelak ia meninggalkan generasi yang lemah. Kata "generasi yang lemah" dalam hal ini, semestinya disesuaikan dengan karakter kata *yakhsya* yang selalu dikaitkan dengan kata "Allah".

Karena itu, bisa dijelaskan demikian, meski ayat di atas, pada mulanya, terkait dengan persoalan materi, yakni sebagaimana yang dijelaskan pada sabab nuzulnya. Suatu ketika ada seorang sahabat Rasulullah yang kaya raya hendak menginfakkan seluruh hartanya. Alasannya, ia hanya punya satu anak perempuan, yang kelak setelah menikah ia akan menjadi tanggungjawab suaminya. Namun, keinginannya ini dicegah oleh Rasulullah. Beliau hanya mengizinkan untuk menginfakkan 1/3 dari hartanya, sambil disampaikan "Aku lebih senang jika orang tua mewariskan harta yang banyak bagi anaknya, agar kelak ia tidak menjadi beban orang lain".

Pernyataan Rasulullah tersebut tentu saja tidak bisa dilepas dari konteksnya. Karena itu, penggunaan term *yakhsya* sebagai wujud konkrit dari rasa takutnya kepada Allah adalah

ditunjukkan kepada komitmennya untuk mempersiapkan generasi yang kuat secara mentalitas atau bisa disebut "generasi qurání".

Term *żurriyah ḍi'âf,* pada ayat di atas, menurut Mutawalli sya'rawi, lebih tepat dimaknai dengan lemah mentalitasnya. Dalam artian, jika seseorang telah mempersiapkan masa depan anaknya, namun tidak memberinya pendidikan yang berbasis akhlak dan pembangunan karakter Islami, itu bisa dimaknai dia tidak takut kepada Allah. Meski ia sukses dari segi materi-duniawi.

2. Term قراءة, تلاوة dan ترتيل

Secara umum ketiga term ini diterjemahan dengan membaca. Namun, ketiga term ini memiliki karakteristiknya masing-masing, meski dalam batas-batas tertentu ketiganya bisa saling berkelindan.

Menurut al-Isfahani, kata *qira'ah* berasal dari fi'il madhi *qara'a yaqra'u* yang berarti *jama'a* (mengumpulkan). Dengan demikian kata *qira'ah* berarti جمع الحروف و الكلمات بعضها الى بعض فى الترتيل (terkumpulnya beberapa kata yang satu dengan lainnya terangkai dalam pengucapan), yang secara umum diartikan dengan membaca. Makanya, pengucapan satu kata tidak bisa disebut dengan *qira'ah.*

Penjelasan al-Isfahani tersebut mengindikasikan term *qira'ah* kepada makna "mengaji". Namun, kata *qira'ah* dengan mengacu kepada makna dasarnya, *al-jam'a* juga bisa dipahami sebagai proses pengkajian dan penelitian. Sebab proses pengkajian atau penelitian hakikatnya adalah proses pengumpulan data *(al-jam')* lalu dianalisa kemudian diambil sebuah kesimpulan. Dalam kaitan ini terdapat istilah *ayat matluw* (ayat-ayat yang tertulis), yakni al-Qur'an, dan *ayat gair matluw* (ayat-ayat yang tidak tertulis), yakni alam semesta.

Berdasar pada penjelasan al-Isfahani ini, pemaknaan kata *qirâ'ah* dengan "membaca" sesungguhnya bukan makna

sebenarnya tetapi sebagai *isti'arah* (peminjaman) yang kemudian ditetapkan menjadi sebuah istilah yang baku.

Al-Sya'rawi juga membedakan pengertian *qirâ'ah* dalam dua bentuk, yaitu membaca tulisan yang tertera dalam teks (ada teks di depannya) dan proses menjelaskan dari hasil bacaannya terhadap teks (tidak ada teks di depannya). Dari sinilah, maka ada yang berpendapat, bahwa Rasulullah bukannya tidak bisa membaca, tetapi beliau tidak pernah membaca teks yang bisa "dibacakan" di hadapan malaikat Jibril, maka beliau menjawab, "*mâ ana bi qâri'". Demikian* pendapat al-Maqdisi dalam bukunya*, ummiyyaturrasul*

Misalnya dalam firman Allah:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1)

Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan. (al-'Alaq/96: 1).

Redaksi *iqra'* adalah perintah untuk membaca. Padahal Jibril tidak membawa teks untuk dibaca. Karena itu, dengan tidak disebut obyeknya, maka obyek dari bacaannya bisa apa saja, baik tertulis (al-Qur'an) maupun tidak tidak tertulis (alam raya dan seisinya). Dengan demikian, term *iqra'* di sini bisa diartikan dengan penelitian dan pengkajian. Karena itulah, oleh para ulama ayat ini dianggap sebagai dukungan Islam terhadap ilmu pengetahuan, di mana karakternya adalah penelitian dan pengkajian. Dan ini sesuai dengan salah satu makna dasarnya, yaitu *al-jam'* (proses pengumpulan).

Namun begitu, Al-Qur'an tetap memberikan tolok ukur yang jelas, yaitu dengan kalimat *bismi rabbik.* Kalimat tersebut di samping menunjukkan keterbukaan Islam terhadap segala bentuk ilmu pengetahuan sehingga tidak ada dichotomi antara ilmu umum dan agama, juga menunjukkan bahwa tolok ukur ilmu yang mencerminkan *ism rabbik* adalah kemanfaatan.

Dalam kaitan ini, Mehdi Golsani (Guru Besar Fisika dari Iran), menyatakan bahwa konsep ilmu yang bermanfaat adalah

segala pengetahuan apapun yang bisa membantu manusia kepada kesadaran atas peran yang ditugaskan kepadanya, yakni sebagai khalifah. Atau, dengan istilah lain, ilmu yang bermanfaat itu, secara vertikal, dapat menjadikan dirinya semakin dekat kepada Allah; dan secara horisontal, bisa memberi kemanfaatan bagi kehidupan kemanusiaan. Jadi ilmu bukan untuk ilmu itu sendiri apalagi berorientasi pada duniawi, tetapi untuk pengabdian kepada Allah dan kemanusiaan.

Bedakan dengan ayat:

فَاِذَا قَرَأْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَه (18)

"Maka apabila Kami telah (selesai) membacakannya, maka ikutilah bacaannya". (al-qiyamah/75: 18)

Dalam sebuah riwayat dari Ibn 'Abbas, dinyatakan, "Setiap kali turun ayat Al-Qur'an Rasulullah selalu ingin cepat-cepat menirunya agar bisa menghafalnya, maka turunlah ayat ini. Melihat hal ini, maka redaksi *qara'a* di sini lebih tepat diartikan membaca dari pada meneliti.

Ayat ini juga menjadi dasar para Ulama untuk mewajibkan *talaqqi syafahi* (belajar langsung dengan menirukan bacaannya) dalam proses belajar membaca al-Qur'an kepada guru al-Qur'an. Bahkan, menurut al-Sya'rawi, dasar pembelajaran membaca al-Qur'an adalah *simâ'i,* yaitu mendengar ayat yang dibaca oleh seorang guru al-Qur'an. Atas dasar inilah, menurut al-Sya'rawi, seseorang tidak berhak membaca satu ayat dari ayat-ayat al-Qur'an, sebelum ia mendengar langsung dari guru al-Qur'an, atau diperdengarkan bacaannya di depan guru al-Qur'an.

Sedangkan *tilâwah* berasal dari *talâ-yatlû,* terkadang diartikan dengan mengikuti atau mengiringi, misalnya ayat: والقمر إذا تلاها yaitu bahwa cahaya rembulan itu mengiringi cahaya matahari. Artinya, cahaya rembulan bukan muncul dari bulan itu sendiri, tetapi disebabkan oleh pancaran cahaya dari matahari. Sementara pada ayat yang lain, kata *tilâwah* diartikan

dengan membaca atau men*tadabburi* (merenungkan) maknanya, seperti pada ayat: يتلون كتاب الله yaitu mereka membaca kitab Allah.

Sementara al-Isfahani mengkhususkan kata *tilâwah* kepada pembacaan kitab-kitab suci, sehingga kata ini tidak boleh disandangkan kepada selain al-Qur'an, bahkan hadis sekalipun. Maka, dari sinilah ada yang memahami kata *talâ-yatlû* dengan arti "mengaji",

Berangkat dari analisis kebahasaan di atas, maka bisa dikatakan bahwa kata *tilâwah* lebih spesifik dibanding dengan *qirâ'ah.* Atau dengan istilah lain, *qira'ah* lebih umum dari pada *tilâwah.* Setiap *tilâwah* disebut *qirâ'ah,* dan tidak setiap *qirâ'ah* disebut *tilâwah.* Karena itu, jika dikatakan *musabaqah tilâwatil Qur'an* maka yang dilombakan adalah seni membaca al-Qur'annya saja bukan kandungan maknanya. Berbeda denga *Musabaqah Qira'atul Kutub* atau *Musabaqah Tafsir al-Qur'an.*

Sementara *tartîl* berasal dari *rattala yurattilu,* yang akar katanya dari *ratala* yang berarti "sesuatu yang serasi dan tertata rapi". Misalnya, رجل رتل الأسنان (seseorang yang giginya rapi). Sementara dari sisi istilah, kata *tartil* didefinisikan ارسال الكلمة من الفم بسهولة و استقامة (melepaskan kata dari mulut secara ringan dan benar).

Kata *tartîl* juga hanya dikaitkan dengan kata *tilâwah* (mengaji) atau salah satu fungsi dari kata *qira'ah.* Karena itu, istilah "membaca dengan tartil" sebenarnya tidak sekedar membaca secara perlahan-lahan, tetapi membacanya dengan ringan, suaranya begitu mengalir keluar dari mulutnya, atau tidak membaca al-Qur'an dengan *taḥqîq,* yakni membaca al-Qur'an sedemikian tegasnya sehingga terkadang melebihi kadar pembacaan yang seharusnya, atau membacanya terlalu ditekan. Meski begitu, bagi pemula, membaca al-Qur'an dengan *tahqiq* sangat dibutuhkan untuk melatih pengucapan *makhraj* dengan benar dan tepat, yang tentunya harus di bawah bimbingan seorang guru al-Qur'an.

Membaca al-Qur’an dengan tartil juga bisa diartikan dengan membaca dengan pelan dan jelas (قراءة القرأن بمهل و تبيين). Misalnya dalam firman Allah:

"... وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًاۗ (4)

“...dan bacalah Al-Qur'an itu dengan perlahan-lahan.” (al-Muzzammil/73: 4).

Melalui ayat ini Rasulullah diperintahkan agar membaca al-Qur’an secara pelan dan jelas huruf per hurufnya. Ini tergambar dari riwayat Ummu Salamah, ketika ia menggambarkan bacaan Rasulullah: قراءة مفسرة حرفا حرفا (begitu jelas membaca huruf per-hurufnya).

Hal ini tentunya juga menjadi pedoman bagi siapa saja yang membaca al-Qur’an, bahwa membacanya harus jelas makhraj dan sifat hurufnya (tidak *tawallud*). Makanya, dalam ilmu tajwid, istilah *tartil* ada yang mengartikan dengan اعطاء كل ذى حق حقه, memberikan hak setiap huruf atas haknya, menyangkut makhraj dan sifat hurufnya. Berlandaskan hal ini, maka membaca tartil adalah membaca dengan benar sesuai dengan kaidah-kaidah baca, yaitu *ahkam al-huruf, sifat al-huruf, mad wa al-qshr, al-waqf wa al-ibtida’,* baik cara bacanya pelan *(tahqiq)*, sedang *(tadwir)*, maupun cepat *(hadr)*.

Namun, juga ada pemaknaan lain dari kata *tartil*, sebagaimana dalam firman-Nya:

"... وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا (32)

“...dan Kami membacakannya secara tartil (berangsur-angsur, perlahan dan benar). (Q.s. al-Furqan/25: 32)

Istilah *tartil* di sini menyangkut turunnya al-Qur’an, sehingga ia identik dengan *munajjaman* (berangsur-angsur). Atau dengan kata lain, bahwa al-Qur’an diturunkan dengan

sedikit demi sedikit, huruf per huruf, sehingga menjadi jelas lafaz dan maknanya sampai tersusun menjadi satu surah.[38]

3. Term سبيل dan صراط

Dua term ini sebenarnya bisa masuk dalam dua *domain* pembahasan, yaitu *mufrad-jama'* dan *al-Alfadz allati yuzhannu biha al-taraduf wa laysat minhu.* Dalam kaidah *mufrad-jama',* kedua term di atas memiliki perbedaan bentuk. Jika term *sabil* ditemukan bentuk *mufrad* (tunggal) dan *jama'* (banyak), yakni *subul.* Sementara kata *shirath* tidak ditemukan bentuk jamaknya. Artinya, meski sama-sama berarti jalan, namun keduanya memiliki karakteristiknya masning-masing. Hal ini bisa dipahami sekaligus bisa dibedakan melalui ayat berikut ini:

يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ
الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (16)

Dengan Kitab itulah Allah memberi petunjuk kepada orang yang mengikuti keridaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan Kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang itu dari gelap gulita kepada cahaya dengan izin-Nya, dan menunjukkan ke jalan yang lurus. (al-Ma'idah/5: 16)

Term به/*bihi* bisa kembali kepada "rasul" maupun "al-kitab". Artinya, melalui rasul atau al-kitab, Allah akan membimbing siapa saja yang mengikuti keridaan-Nya untuk selalu berada di jalan-jalan keselamatan (سبل السلام), mengeluarkannya dari kegelapan-kegelapan *(al-ẓulumât)* menuju cahaya *(al-nûr)*, dan menunjukkan kepada jalan yang lurus (صراط مستقيم). Inilah janji Allah kepada siapa saja yang dalam aktifitasnya senantiasa mengikuti keridhaan-Nya bukan keridhaan hawa nafsunya.

Pada ayat di atas, "jalan-jalan keselamatan" diungkapkan dengan bentuk jamak *(*سبل*/subul*), sedangkan jalan yang lurus

---

[38]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 19, h. 20

ditunjukkan dengan bentuk mufrad (صراط/*ṣirâṭ*). Menurut Ibn 'Asyur, term *subul al-salâm* adalah bentuk *isti'ârah* (pinjaman) untuk menunjukkan arti *ṭuruq al-ḥaqq* (jalan-jalan kebenaran); sedangkan *al-ṣirâṭ al-mustaqîm* adalah menunjukkan arti agama Islam. Secara kebahasaan, kata *ṣirâṭ* sendiri berarti jalan yang luas dan lebar sehingga bisa menampung apa saja.

Hubungan antara kedua term tersebut, *ṣirâṭ* dan *subul* bisa diilustrasikan dengan jalan tol dan jalan-jalan kecil yang menghubungkan ke jalan tol tersebut. Jalan tol sebagai gambaran *al-ṣirâṭ,* sedangkan jalan-jalan kecil adalah *subul.* Jalan tol biasanya lebar dan panjang. Ia memiliki beberapa pintu masuk. Misalnya, jalan tol Tanjung Priok, ia pasti memiliki banyak pintu masuk, anggap saja ada 10 pintu. Artinya, siapa saja akan dianggap berada di tol Tanjung Priok, asalkan ia masuk dari pintu yang menuju ke sana, dari pintu 1 sampai 10. Atau juga bisa dikatakan, jika pintu 1 tertutup, ia bisa masuk dari pintu 2, begitu seterusnya sampai pintu 10.

Berangkat dari ilustrasi tersebut, maka ayat di atas bisa dipahami bahwa *al-ṣirâṭ al-mustaqîm,* layaknya jalan tol, yang muaranya menuju surga, ia memiliki banyak pintu bahkan jumlahnya tidak terbilang. Siapa pun bisa masuk dari pintu mana saja, tidak hanya terbatas satu pintu. Bisa masuk lewat pintu guru, pegawai negeri, direktur, tukang bakso, pemulung, pembantu rumah tangga, *office boy,* ustadz, ibu rumah tangga, dan lain-lain. Ini semua bisa menghantarkan seseorang ke jalan yang lurus *(al-ṣirâṭ al-mustaqîm)* asalkan kesemuanya dilakukan demi mengikuti kebenaran yang keridhaan-Nya (اتباع رضوانه).

Dengan demikian, kualitas seseorang di sisi Allah tidak diukur dengan bentuk atau jenis pekerjaan atau aktifitasnya. Sebab, apapun profesi seseorang, ia memiliki nilai yang sama di mata Allah asalkan dilakukan demi mengikuti keridhaan-Nya.

Namun, harus dipahami juga bahwa kesalahan dalam mengambil jalur di jalan tol juga akan jauh kesesatannya. Makanya, dalam al-Qur'an term *al-ṣirâṭ* selalu disifati dengan

mustaqim. Sebab bisa saja *shirath*nya المغضوب عليهم (Yahudi) atau الضالّين (Nasrani).

Di samping itu, penggunaan term jamak (سبل السلام) untuk menunjuk arti "jalan-jalan keselamatan" memberi pemahaman bahwa tidak selayaknya seseorang kehabisan cara untuk memilih aktifitas atau pekerjaan yang diridai Allah, seandainya pekerjaan yang ia lakukan tidak diridai-Nya. Bahkan, semangat mencari keridaan Allah itulah, yang menjadikan ia selalu dibimbing oleh Allah dan ditunjukkan jalan-jalan keselamatan *(subul al-salâm)*. Atau dengan istilah lain, tidak selayaknya seseorang memutlakkan cara dan aktifitasnya, jika memang hal itu diridhai oleh Allah. Ada ungkapan yang sudah kita kenal "banyak jalan menuju roma".

Begitu juga jalan kesesatan, al-Qur'an juga menggunakan istilah *subul/*سبل, sebagaimaa pada firman Allah berikut ini:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ (153)

Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya…(Q.s. al-An'am:153)

Perhatikan ayat di atas, ada kata صراطي bentuk mufrad yang disandarkan kepada *ya' mutakallim* (jalan-Ku); yang dimaksudkan adalah jalannya Allah, istilah lain dari *al-shirath al-mustaqim.*

Sebagai pembadingnya, yakni jalan kesesatan, al-Qur'an menggunakan term السبل (banyak jalan). Meskipun di sini tidak diberi sifat, namun ada indikasi *(qarinah lafzhiyah)* yang bisa menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan السبل di sini adalah jalan-jalan kesesatan, yaitu kalimat لا تتبعوا (jangan kalian ikuti). Ini bsia dipahami, bahwa jalan-jalan kesesatan juga banyak macam jenis dan ragamnya, sebagaimana jalan-jalan yang menyelamatkan. Kedua jalan tersebut bisa dibedakan dengan

dua ukuran, yaitu bentuk aktifitasnya, halal atau haram; dan motivasinya, untuk mencari ridha Allah atau duniawi.

4. *Term* البر، الخير، المعروف، الحسنة, الصالحة

Di dalam Al-Qur'an, paling tidak, ada lima term yang jika dibahasa-indonesiakan berarti "kebaikan", yaitu *al-ma'rûf, al-khair, al-birr, al-ḥasanah* dan *al-ṣâliḥ*. Namun, sesuai kaidah *"*kata-kata yang diduga sama padahal berbeda" maka masing-masing memiliki karakeristiknya sendiri-sendiri, yang oleh karenanya, antonimnya juga berbeda antara satu dengan lainnya, kecuali *al-birr.* Term *al-ma'ruf* antonimnya adalah *al-munkar,* term *al-khair* antonimnya adalah *al-syarr,* term *al-ḥasanah* antonimnya adalah *al-sayyi'ah,* term *al-ṣâliḥ* antonimnya *al-fasâd.*

a. al-Birr

Kata *al-birr* di dalam al-Qur'an terulang sebanyak delapan kali, namun, jika mengacu kepada seluruh kata jadiannya jumlahnya cukup banyak, dan termasuk di dalamnya *al-Barr* (daratan), *al-abrâr* (orang-orang yang baik), *al-bararah* (malaikat yang mulia). Kata *al-birr* (kebaikan) ada juga yang menggunakan *barr* (Qs.19: 14, 32 dan Qs. 52: 28).

Melihat perincian di atas, maka term *al-birr* (kebaikan) adalah seakar dengan *al-barr,* yang biasa dimaknai dengan daratan, sebagai lawan dari *al-baḥr* (lautan). Daratan disebut *al-barr,* menurut al-Ishfahani, karena luasnya. Dengan demikian, kebaikan yang terambil dari term *al-baar,* yang mulanya berarti daratan yang luas, --termasuk *al-birr*-- adalah perbuatan baik yang meluas dalam banyak hal, serta seluas daratan tanpa batas, sehingga ia tidak ada antonimnya di dalam al-Qur'an. Makanya, term *al-barr* ini juga dinisbatkan kepada Allah:

إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ (28)

Sesungguhnya kami menyembah-Nya sejak dahulu. Dialah Yang Maha Melimpahkan Kebaikan, Maha Penyayang.” (al-Thur/52: 28)

Allah disifati dengan *al-Barr* karena kebaikan Allah begitu luas dirasakan oleh semua makhluk-Nya. Ada juga yang memahami, jika term *al-barr* disandarkan kepada Allah berarti ganjaran atau balasan. Meski begitu, term *al-barr* tetap tidak bisa lepas dari makna dasarnya, yakni daratan yang sangat luas. Artinya, jika *al-barr* diartikan pahala, maka berarti pahala atau ganjaran tersebut begitu melimpah.

Begitu juga, kebaikan yang ditujukan kepada orang tua memakai term *al-barr,* sebagaimana disebutkan pada ayat ini:

وَبَرًّا بِوالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيًّا (14)

dan sangat berbakti kepada kedua orang tuanya, dan dia bukan orang yang sombong (bukan pula) orang yang durhaka. (Maryam/19: 14)

dan firman Allah:

وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (32)

dan berbakti kepada ibuku, dan Dia tidak menjadikan aku seorang yang sombong lagi celaka. (Maryam/19: 32)

Ayat yang pertama terkait dengan Nabi Yahya dan yang kedua terkait dengan Nabi Isa. Artinya, penggunaan term *al-barr* di sini menunjukkan kualitas kebaikan atau kebaktian kedua Nabi tersebut kepada orang tuanya. Bahwa kebaikan yang dimaksud di sini bukan sekedar kebaikan biasa, tetapi kebaikan yang begitu luas dan menyangkut banyak hal. Juga bukan kebaikan yangbersifat timbal-balik. Karenanya, menjadi sangat tepat jika berbakti kepada orang tua diistilahkan dengan بر الوالدين, sebab kebaikan yang kita berikan kepada keduanya bukan saja tidak terbatas waktunya, tetapi juga meluas dalam banyak hal atau tidak terbatas jenis dan bentuknya.

Pada ayat lain dinyatakan:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰۤىِٕكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِۙ وَالسَّاۤىِٕلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَأْسَاۤءِ وَالضَّرَّاۤءِ وَحِيْنَ الْبَأْسِۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗوَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ (177)

Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. (al-Baqarah/2: 177).

Ayat di atas semakin menunjukkan karakteristik kata *al-birr* yang menyangkut banyak hal, baik akidah, syari'ah, maupun akhlak, dan sifat-sifat ini tersimpul dalam satu kata *al-muttaqun* (secara khusus akan dijelaskan pada kaidah *al-ism* dan *al-fi'l*). Menurut ayat ini yang dimaksud *al-birr* adalah:

1) Beriman kepada Allah hari akhir, para malaikat, kitab-kitab, dan para nabi (memiliki akidah yang benar)
2) Memiliki sikap kedermawanan dan kepedulian
3) Senantiasa mendirikan shalat dan menunaikan zakat
4) Selalu menepati janji ketika ia berjanji
5) Bersikap sabar dalam menghadapi segala ujian dan cobaan.

b. al-Khair

Kata *khair* banyak ditemukan di dalam al-Qur'an, baik yang berarti benda, seperti: وما تنفقوا من خير, sebagai bentuk perbandingan, misalnya: قول معروف خير من صدقة يتبعها أذى, maupun sesuatu yang dianggap yang terbaik (superlative), seperti: كنتم خير امة. Namun, dalam pembahasan term *khair* di sini, sebagai perbandingan dari *al-birr, al-hasanah, al-ma'ruf,* adalah bukan yang dimaksudkan sebagai perbandingan maupun sesuatu yang dianggap terbaik (superlative); akan tetapi berarti benda (kebaikan).

Kata *khair* sendiri berarti *mâ yargab fîh al-kull* (segala sesuatu yang dicintai atau disenangi oleh semua orang). Antonimnya adalah *syarr* yaitu *mâ yargab 'anh al-kull* (segala sesuatu yang dibenci atau tidak disukai oleh semua orang). Term *Khair* mencakup materi maupun immateri, seperti uang, mobil, rumah, keadilan, kejujuran, berakal, kebahagiaan dan lain-lain. Atau dengan istilah lain, hakikat *khair* adalah kebaikan yang bersifat universal. Karenanya, harta juga disebut *khair*, sebagaimana dalam firmannya:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

(180)

Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang baik, (sebagai) kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa. (al-Baqarah/2: 180)

Kata *al-khair* di sini bermakna harta. Maksudnya, bagi mereka yang memiliki harta hendaknya berwasiyat untuk orang tuanya dan kaum kerabatnya. Namun, menurut mayoritas ulama, ayat tentang wasiyat ini dinasakh hukumnya dengan

ayat waris. Bahwa, wasiyat tidak boleh diberikan kepada kerabat yang memiliki hak waris.

Pada ayat yang lain:

وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ. (8)

Dan sesungguhnya cintanya kepada harta benar-benar berlebihan. (al-'Adiyat/100: 8)

Kata *al-khair* di sini juga berarti harta. Ayat ini, paling tidak, mengandung dua pemahaman, yaitu 1) setiap manusia sangat menyintai harta, 2) manusia menurut tabiatnya cenderung serakah dan kikir karena kecintaannya kepada harta.[39] Dua pemahaman ini mengandung konotasi yang berbeda. Pemahaman yang pertama bersifat netral, yakni kecintaan manusia kepada harta bukanlah sesuatu yang tercela dan bersifat manusiawi. Sementara pemahaman yang kedua, berkonotasi negatif, sebab manusia langsung divonis sebagai makhluk yang cenderung serakah dan kikir. Meski begitu, dua pemahaman ini bisa dikompromikan, yakni serakah dan kikir merupakan sikap negatif yang terlahir dari kecintaan terhadap harta yang berlebihan.

Dengan demikian, penggunaan term *al-khair* untuk menunjuk arti harta, memberi pemaknaan kepada kita bahwa harta itu di samping disukai oleh semua orang tanpa terkecuali, sesuai dengan karakter kata *khair* yang berarti kebaikan yang bersifat universal, juga memiliki karakter dasar baik dan bisa memberi manfaat, baik bagi pemiliknya maupun orang lain.

c. al-Ma'rûf

Term *al-ma'rûf* secara semantik berasal dari *'arafa ya'rifu 'urfan wa 'irfân.* Term *'urf* biasa dimaknai dengan kebiasaan yang dikenal, sementara *'irfân* biasa diidentikkan dengan ilmu. Jika ini yang menjadi landasan teorinya maka term *al-ma'rûf* berarti suatu perbuatan yang sudah diketahui secara baik

[39]Al-Ṣâbûnî, *Mukhtaṣar Tafsîr Ibn Kaśîr,* jilid 3, h. 669.

sebagai kebiasaan atau tradisi. Atau dengan kata lain term *al-ma'rûf* adalah kebaikan yang sudah sangat dikenal oleh masyarakat setempat. Sebagai antonimnya adalah *al-munkar,* yang makna asalnya adalah *al-majhûl* (sesuatu yang tidak dikenal). Dalam definisi lain dinyatakan bahwa *al-ma'rûf* adalah *kullu mâ yuḥsan fî al-Syar'* (segala sesuatu yang dipandang baik oleh Syara'/Agama).[40] Sedangkan menurut al-Isfahānī, term *al-ma'rûf* menyangkut segala bentuk perbuatan yang dinilai baik oleh akal dan syara'. Sebagai lawannya adalah *al-munkar.*[41]

Kata *al-ma'rûf* sendiri disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 38 kali, yang bisa diperinci sebagai berikut:

1) Terkait dengan tebusan dalam masalah pembunuhan setelah mendapatkan pemaafan
2) Terkait dengan wasiyat
3) Terkait dengan persoalan thalaq, nafkah, mahar, 'iddah, pergaulan suami-istri
4) Terkait dengan dakwah
5) Terkait dengan pengelolaan harta anak yatim
6) Terkait dengan pembicaraan atau ucapan
7) Terkait dengan ketaatan kepada Allah da Rasul-Nya

Term-term *al-ma'rûf* yang disebutkan dalam beberapa konteks di atas, seluruhnya berarti kebaikan yang sudah dikenal baik oleh mereka yang tinggal di tempat tersebut. Dari sinilah kemudian muncul pengertian bahwa *al-ma'rûf* adalah kebaikan yang bersifat lokal. Sebab, jika akal dijadikan sebagai dasar pertimbangan dari setiap kebaikan yang muncul, maka tidak akan sama antara satu dengan lainnya, karena akan dipengaruhi oleh masing-masing daerah dan lokasi. Yang penting, kebaikan tersebut sesuai dengan ruh agama/syara'.

Misalnya firman Allah:

---

[40]'Ali bin Muhammad 'Ali al-Jurjânî, Kitab *al-Ta'rifât,* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiy), pada term *'arafa*

[41]Al-Iṣfahānī, *al-Mufradāt*, pada term *'arafa*, h. 331.

...وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...(19)

"...Pergaulilah istri-istrimu dengan baik..." (an-Nisa'/4: 19)

Perintah ayat ini menunjukkan hukum wajib. Artinya, setiap suami harus mempergauli istri dengan *ma'ruf,* baik menyangkut pergaulan sehari-hari maupun nafkah. Namun, sampai batas mana seorang suami dianggap telah mempergauli istiri dengan baik? Di sinilah penggunaan kata *ma'ruf* bisa dipahami bahwa bentuk pergaulan baik dalam hal ini bersifat relative, karena masing-masing daerah akan memiliki tolok ukur atau parameter yang berbeda.

Pada ayat lain disebutkan:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104)

Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. (Ali Imran/3: 104)

Ayat di atas ada dua redaksi yang memiliki makna sama yaitu *al-da'wah ila* ***al-khair*** (mengajak kepada **kebaikan**) dan *al-amr bi al-ma'rûf* (memerintah dengan cara yang **baik**). Berangkat dari perbedaan kedua term, *al-khair* dan *al-ma'rûf;* di mana *al-khair* mengacu kepada kebaikan universal, sedangkan *al-ma'ruf* mengacu kepada kebaikan yang bersifat lokal, maka ayat di atas bisa dijelaskan demikian, bahwa dalam edan dakwah itu ada yang bertugas mengajak kepada kebaikan yang bersifat umum (الخير), sementara amar makruf dan nahi munkar harus dilakukan oleh orang yang tinggal dan menyatu dengan masyarakatnya, karena dialah yang mengetahui betul adat istiadat masyarakatnya. Atau dengan istilah lain, dialah yang mengenal kebaikan masyarakatnya sendiri.

Muhammad Abduh, dalam tafsirnya *al-Manar,* mempersyaratkan bagi yang hendak melaksanakan amar

makruf dan nahi munkar, agar mengetahui secara pasti mana yang makruf dan mana yang munkar.[42] Artinya, apabila seseorang ingin melaksanakan amar makruf dan nahi munkar, jika ia seorang pendatang, seharusnya ia tidak langsung bersikap reaktif namun kenali dulu kebiasaan dan adat istadat masyarakatnya agar tidak terjadi kontraproduktif dengan upaya amar makruf dan nahi munkar itu sendiri.

d. al-Ḥasanah

Kata *ḥasanah*/حسنة berasal dari *ḥasuna yaḥsunu ḥusnan/ḥasanan,* yang berarti apa yang dianggap baik atau kebaikan, baik bersifat materi maupun immateri, baik berupa sifat maupun amal perbuatan. Antonimnya adalah *sayyi'ah*/سيئة yaitu apa saja yang dianggap buruk atau keburukan. Dalam firman Allah dinyatakan:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (201)

Dan di antara mereka ada yang berdoa, "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka." (al-Baqarah/2: 201)

Do'a ini biasa dikenal dengan do'a sapu jagat, yaitu do'a memohon kebaikan dunia dan akhirat. Bahkan, dalam sebuah hadis dinyatakan bahwa do'a tersebut seyogyanya diikutkan di setiap do'a kita. Kata *ḥasanah* pada ayat tersebut meski memiliki makna yang sama, namun harus disesuaikan dengan karakter alam dunia dan alam akherat. Kedua alam tersebut bisa dibedakan dalam banyak hal, antara lain, dunia bersifat sementara dan akhirat bersifat kekal; dunia bersifat bendawi dan terikat dengan ruang dan waktu, akhirat adalah alam nirwaktu (tidak terikat dengan ruang dan waktu). Namun, yang

[42]Lebih jauh lihat Muhammad Rasyîd Riḍâ, *Tafsir al-Qur'an al-Ḥakîm (al-Manâr),* (Mesir: Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah), jilid 4, h. 24.

paling kuat karakter dunia adalah *dâr al-‘amal* (tempat beramal); sedangkan akhirat adalah *dâr al-jazâ’* (tempat balasan).

Berangkat dari penjelasan di atas, maka kebaikan di dunia tentunya yang sesuai dengan sifat dunia tersebut. Misalnya, diberi kekuatan untuk mensyukuri nikmat, sabar dalam menghadapi musibah, *nrimo* atas pemberian Allah (q*anâ’ah*), memiliki keluarga yang taat (*qurrat a’yun*), umur dalam ketaatan, kesahatan untuk ibadah, dan lain-lain.

Sementara kebaikan akhirat juga sesuai dengan karakternya sebagai tempat balasan, yang puncaknya adalah surga. Artinya, ketika seseorang berdo’a memohon kebaikan akhirat berarti ia memohon agar dimasukkan ke dalam surge; sebab tidak ada kebaikan di akhirat kecuali masuk surga, ditambah dengan selamat dari azab neraka. Namun, karena kehidupan akhirat merupakan fase setelah kehidupan dunia, maka capaian kebaikan manusia di akhirat tentunya sangat tergantung dengan amal perbuatannya di dunia. Artinya, jika seseorang memohon kebaikan akhirat sementara prilakunya di dunia tidak dijaga, maka permohonan itu hanyalah omong kosong.

Karena itu, kebaikan dunia dan akhirat barangkali bisa kita sederhanakan, --sebagaimana pesan orang-orang tua kita dulu-- “*urip nang dunyo kudu ati-ati, sing penting selamet dunyo-akhirat”* (menjalani hidup di dunia harus hati-hati, sebab yang penting itu selamat di dunia dan akhirat). Atau dengan kata lain, kebaikan dunia-akhirat itu sejatinya tercapainya keselamatan, baik di dunia maupun akhirat. Di dunia, ditunjukkan dengan prilakunya yang benar; sementara di akhirat dibuktikan dengan masuk surga.

Atau dengan kata lain, ketika kita mendapatkan keuntungan besar dari pekerjaan kita, namun apabila kita tidak mempau mensyukurinya, yaitu dibelanjakan kepada hal-hal yang diridhoi dan memberi manfaat nyata bagi orang lain, maka

keuntungan besar itu bukanlah kebaikan, tetapi azab. Jadi, bukan keuntungan itu bentuk kebaikannya (حسنة) di dunia, akan tetapi kemampuan untuk mensyukurinya itulah kebaikannya.

Pada ayat yang lain:

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا (85)

Barangsiapa memberi pertolongan dengan pertolongan yang baik, niscaya dia akan memperoleh bagian dari (pahala)nya. Dan barangsiapa memberi pertolongan dengan pertolongan yang buruk, niscaya dia akan memikul bagian dari (dosa)nya. Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (an-Nisā'/4: 85)

Ayat ini turun berkenaan dengan situasi perang, meski berada di surah madaniyah. Pada mulanya, ia sebagai *busyra* (berita gembira) bagi Rasulullah saw. dan kaum muslimin, bahwa perjuangan melawan kaum kafir akan menghasilkan kemenangan yang gemilang berkat do'a beliau. Karena itu, anjuran berperang di sini, di samping tidak boleh dikeluarkan dari konteksnya, yakni situasi peperangan, seharusnya juga dipahami sebagai perantara/cara untuk memperoleh beberapa kebaikan yang banyak itu, antara lain, kemenangan di medan peperangan. Namun, secara umum, ayat di atas menunjukkan bahwa berperang di jalan Allah merupakan perantara untuk memperoleh syafa'at yang baik kelak di akhirat. Atau bisa juga dikatakan, ayat tersebut merupakan *targîb* (dorongan untuk melakukan kebaikan) bagi setiap mukmin jika memang mengharuskan untuk berperang, sekaligus sebagai *tarhīb* (peringatan/ancaman) bagi kaum kafir.

Pada ayat di atas, term *syafâ'ah* dipahami sebagai *wisâṭah* (perantara), baik untuk memperoleh "syafa'at yang baik" maupun "syafa'at yang buruk". Pernyataan شفاعة سيئة hakekatnya bentuk perbandingan *(muqābalah)* bagi term شفاعة حسنة, sebab term *syafa'ah* hanya dikaitkan dengan perbuatan

baik. Artinya, setiap orang akan memperoleh balasan pertolongan sesuai dengan perbuatan yang mereka lakukan, baik maupun buruk.[43]

Meskipun ayat di atas terkait dengan situasi perang, namun sesuai dengan kaidah العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ia bisa dipahami dengan makna yang lain. Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Sya'rawi, bahwa yang dimaksud dengan *syafa'ah hasanah* adalah perkataan yang benar, yang membawa seseorang kepada kebaikan duniawi dan ukhrawi, atau selamat dari marabahaya. Ini semua terjadi tanpa perantara. Jadi, kata *syafâ'ah* dari *syaf'* sebagai lawan dari *witr*, jika dikatakan, "wahai fulan, berilah aku syafa'at". Maksudnya, ia menyatu dengan si fulan dalam do'anya. Karena itu, setiap orang seyogyanya menjadikan setiap kebaikan menyatu dengan dirinya atau senantiasa mengembangkan sikap kebajikan kepada siapa saja. Sebab, bisa jadi kebaikan yang sedikit karena banyak yang memperoleh manfaat, maka itu akan bernilai besar.[44]

e. al-Ṣâliḥ

Kata *ṣâliḥah/*صالحة seringkali digandengkan dengan term *al-mâl* atau *al-a'mâl al-ṣâliḥah/*الأعمال الصلحة. Dari akar katanya, ia berasal dari kata *ṣalaḥa yaṣluḥu/*صلح-يصلح. Term ini menyangkut banyak hal, antara lain, terkait dengan masalah taubat (Q.s. 2: 160; 5: 39), keimanan dan ketaqwaan (Q.s. 2: 160; 7: 35), pemaafan (Q.s. 42: 40), wasiyat (Q.s. 2: 182), mendamaikan dua pihak yang bertikai (Q.s. 8: 1; 49: 9-10), pergaulan suami-istri (Q.s. al-Nisa'/4: 128), dan perkawinan (Q.s. al-Nur/24: 32). Namun, yang terbanyak dari term ini terkait dengan perbuatan.

Dari asal kata *ṣalaḥa yaṣluḥu* muncul beberapa bentuk kata jadian, yang seluruhnya terulang kurang lebih sebanyak 108. Al-

---

[43]Ibn 'Āsyūr, *at-Tahrīr,* jilid 3, h. 488.

[44]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid 4, h. 2793.

Qur'an menyebutkan term *al-ṣalâḥ,* terkadang sebagai antonim dari *al-fasâd* (Q.s. 2: 220; 7: 56 dan 85), terkadang antonim dari *sayyi'ah* (Q.s. 9: 102). Namun, yang lebih dominan adalah sebagai antonym dari *fasad* yang secara kebahasaan berarti "merusak". Dengan demikian, agar pembahasan term *al-ṣalâḥ* ini tepat sasaran, maka perlu dijelaskan juga antonimnya, *al-fasâd.*

Term *al-fasâd* dengan seluruh kata jadiannya di dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 50 kali, yang berarti *khurûj al-syai' 'an al-I'tidâl* (sesuatu yang keluar dari kenormalan atau kebenaran). Sementara cakupan makna dari term *al-fasâd* ternyata cukup luas, yaitu menyangkut jiwa/rohani, badan/fisik, dan apa saja yang menyimpang dari keseimbangan/semestinya.[45] Secara singkat, korelasi antara term *al-ṣalâḥ* dan *al-fasâd* bisa disimpulkan bahwa apa saja yang tidak membawa manfaat baik secara individu maupun sosial masuk kategori *al-fasâd,* sementara, apapun yang manfaat masuk kategori *al-ṣalâḥ.*[46]

Dengan demikian, jika kata term *ṣâliḥ* dirangkai dengan term *'amal* semestinya tidak hanya dimaknai dengan amal yang baik, tetapi amal yang membawa manfaat dan maslahat yang dilandasi atas iman. Atau dengan istilah lain, perbuatan baik dan maslahat itu sebagai wujud pengabdiannya kepada Allah *(khidmatullah).* Karena itu, *amal shaleh* merupakan sebuah peristilahan khusus yang hanya ditujukan kepada orang-orang mukmin. Sementara perbuatan baik orang-orang nonmuslim tidak bisa dikategorikan *amal shaleh,* tetapi bisa dimasukkan dalam domain *amal khair.* Artinya, *amal shaleh* tidak identik dengan perbuatan baik.

---

[45]Al-Iṣfahani, *al-Mufradât*, pada term *fasada,* h. 379.

[46]Nâṣiruddîn Abû Sa'îd 'Abdillâh bin 'Umar bin Muhammad al-Baiḍâwî (w. 685 H), *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl,* ditahqiq oleh Muhammad Abdurrahman, (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabiyyah), jilid 1, h. 32.

Setiap ‘*amal ṣâliḥ* pasti perbuatan baik, namun tidak setiap amal baik itu ‘*amal ṣâliḥ.* Paling tidak terdapat dua kriteria yang bisa dijadikan sebagai tolok ukur untuk melihat apakah suatu perbuatan itu bisa dikategorikan ‘*amal ṣâliḥ,* yaitu: *ahdâ sabîla*/اهدى سبيلا (perbuatan tersebut sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan oleh syara’ atau bukan perbuatan haram) dan *aḥsanu ‘amala*/احسن عملا (motivasinya baik), yakni semata-mata karena Allah; karenanya ada yang memaknai *ahsana ‘amalan* dengan *akhlaṣa ‘amalan*

5. *Term* الفلاح dan الفوز

Kedua term ini biasa diterjemahkan dengan keberuntungan, kebahagiaan, dan kesuksesan. Namun, sebelumnya perlu ditegaskan terlebih dahulu, apa sesungguhnya yang dimaksud dengan kesuksesan dan keberuntungan itu?

Jika kita mengacu kepada pendapat mayoritas, maka istilah sukes atau kesuksesan bisa digambarkan dengan seseorang yang terpenuhinya segala fasilitas hidup, seperti rumah mewah, mobil bagus, pekerjaan mapan, deposito besar, perusahaan multi nasional, dan sebagainya. Jika hal ini dianggap sebagai gambaran orang sukses, tentu saja tidak fair, paling tidak, didasarkan pada beberapa alasan:

a. Kemewahan duniawi terkadang bisa diperoleh seseorang tanpa usaha, misalnya, dapat warisan banyak atau memperoleh undian berhadiah dan lain-lain,
b. Kalaulah seandainya kekayaan tersebut merupakan hasil usahanya, tetap saja, itu tidak bisa dianggap semata-mata hasil kerja kerasnya. Sebab, orang miskin sekalipun sebenarnya juga telah kerja keras, hanya saja anugerah Allah yang diperoleh tidak lebih banyak dari orang-orang kaya itu,
c. Kalau kita mau merenungkan, sesungguhnya menjadi kaya itu tidak butuh ilmu tertentu, keahlian tertentu,

bahkan agama tertentu, sebab di situ ada "peran" Tuhan yang dikenal dengan takdir. Atas alasan inilah, kenapa al-Qur'an tidak pernah meletakkan kemewahan dunia sebagai ukuran kesuksesan.

Jika demikian, kesuksesan yang dimaksud di sini haruslah kesuksesan yang bisa diraih oleh siapapun dari latar belakang apapun, baik sosial, ilmu maupun keahlian. Dari pemaparan beberapa ayat di bawah ini akan terlihat bahwa kesuksesan adalah hak semua orang dan bisa diraih oleh siapa saja, sekaligus akan dibuktikan siapa yang berjuang mencapai "kesuksesan" dan siapa yang berusaha mencari "kekayaan".

Penjelasan di atas bisa dilandaskan pada penelitian terhadap dua term, yakni *aflaḥa-yufliḥu-mufliḥ* dan *fâza-yafûzu-fâ'iz* di dalam al-Qur'an*.* Kedua term tersebut, *muflih* dan *fa'iz* terbentuk dari asal kata yang berbeda. Term *al-mufliḥ* berasal dari *aflaḥa-yufliḥu* atau dari kata dasar *falaḥa* mendapat imbuhan alif menjadi *aflaḥa.* Sementara *al-fâ'iz* berasal dari kata dasarnya, *fâza.* Jika menggunakan kaidah *ziyâdah al-mabnâ tadullu 'ala ziyâdah al-ma'nâ* (tambahnya kata memberi efek makna lebih), maka kesuksesan yang bersumber dari term *aflaḥa* tentunya memiliki unsur perjuangan dan kesungguhan. Sementara "keberuntungan" yang berasal dari term *fâza* bisa dimaknai sebagai anugerah. Dari sini, lalu muncul pembedaan dari segi pemaknaannya, yaitu bahwa term *al-falâḥ* berarti kemenangan, kesuksesan dan keberhasilan yang diperoleh di dunia melalui perjuangan dan kesungguhan. Sementara *al-fauz* keberuntungan yang akan didapatkan di akhirat kelak.

Hubungan kedua term ini bisa dijelaskan demikian, "term *al-falâḥ* terkait dengan keberhasilan dan kesuksesan hakiki di akhirat yang diraih dengan kesungguhan melalui perjuangannya di kehidupan dunia. Jika, ia berhasil menjalaninya di kehidupan dunianya, maka ia akan memperoleh kebehagiaan dan

keberuntungan hakiki, yakni selamat dari neraka dan masuk surga. inilah yang dimaksudkan dengan *al-fauz.*

Berikut ini akan dijelaskan beberapa ayat dengan mengacu kepada kaidah di atas:

a. **Term *al-falâḥ* atau *al-iflâḥ***

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (2)
وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3) وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ
(4) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6) فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7) وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ
رَاعُونَ (8) وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (9)

Ayat di atas menjelaskan kriteria mukmin sukses yang hakiki, yaitu:

1) Senantiasa khusyu' dalam shalat,
2) Menghindar dari hal-hal yang tidak manfaat dengan cara elegant,
3) Melaksanakan zakat,
4) Memelihara kehormatan (kemaluan) kecuali kepada pasangannya yang sah,
5) Menjaga janji dan amanat yang dipikulkan di pundaknya,
6) dan senantiasa manjaga waktu-waktu shalat.

Pada ayat lain:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
تُفْلِحُونَ (200)

Wahai orang-orang yang beriman! Bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap-siaga (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung. (Ali Imran/3: 200).

Ayat di atas memberi informasi bahwa kesabaran dalam kondisi apapun merupakan salah satu indikator kesuksesan *(iflah)*, baik sabar dalam menjalankan ketaatan kepada Allah, sabar di saat tertimpa musibah, sabar dari meninggalkan hal-hal dilarang, maupun sabar dalam menyikapi banyaknya harta.

Term sabar, paling tidak, memiliki dua makna yaitu menahan diri *(al-ḥabs)* dan kemampuan diri dalam menghadapi situasi-situasi sulit atau tidak menyenangkan *(taḥammul al-nafs 'ala al-makârih).*

Ketika seseorang menjalankan usaha bisnisnya, misalnya, tentu ia ingin memperoleh kesuksesan. Namun, apabila kesuksesan itu diukur dengan perolehan (materi), maka sesungguhnya ia tidak akan pernah memperoleh kesuksesan meski kenyataannya ia berhasil usahanya. Kenapa demikian? Karena apabila ia berhasil memperoleh keuntungan, lalu merasa bangga dan bahagia karena perolehan tersebut, sungguh itu hanya sesaat. Sebab, dalam waktu yang tidak terlalu lama, perolehan yang awalnya membahagiakannya itu, ternyata tidak lagi dijadikan sebagai ukuran kebahagiaan dan kesuksesan, karena ia akan membuat tolok ukur baru dengan perolehan duniawi yang baru pula. Begitu seterusnya...sampai manusia tidak sadar kalau sesungguhnya ia sudah tidak kuat lagi untuk mengejarnya karena keterbatasan fisik yang bersifat manusiawi, misalnya, badannya sudah tidak kuat lagi, karena dimakan usia atau sakit, dll.

Tentunya akan berbanding berbalik dengan seseorang yang meletakkan ukuran kesuksesan dan kebahagiaan bukan pada hasil tetapi kepada cara. Meski kenyataannya gagal atau tidak memperoleh hasil sebagaimana yang diharapkan, ia tetap bahagia dan puas karena sudah berusaha secara maksimal dengan cara-cara yang benar dan halal. Makanya, ia senantiasa menjalankan usahanya dengan penuh kesabaran, baik ketika menerima hasil usahanya maupun dalam cara untuk memperolehnya. Inilah kesuksesan yang sesungguhnya *(al-*

mufliḥûn), sebab mentalitas semacam ini butuh kesungguhan dan perjuangan melawan hawa nafsunya sendiri.

Karena itu, orang yang berhasil membersihkan jiwanya dari pengaruh hawa nafsu dianggap orang sukses, sebagaimana firman-Nya:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9)

Sungguh beruntung orang yang menyucikannya (jiwa itu), (asy-Syams/91: 9)

Ayat di atas juga menggunakan term *aflaḥa.* Artinya, proses penyucian diri dari hawa nafsu itu butuh kesungguhan dan usaha keras. Proses inilah yang dianggap oleh al-Qur'an sebagai sesuatu yang berat. Sebab, hawa nafsu itu biasanya berkolaborasi dengan duniawi. Makanya, Jika hawa nafsu terlihat seakan berdaya atau kuat dan sulit dikendalikan, itu karena seseorang meletakkan ukuran kesuksesannya kepada hal-hal yang bersifat duniawi. Padahal, kalau mau merenungkan lebih mendalam, sebetulnya yang disenangi atau diingini oleh hawa nafsu setiap orang itu sama, yakni ***menginginkan apa saja yang masih berada di luar dirinya.*** Jika sudah didapat, dalam waktu yang tidak terlalu lama, ia merasa bosan; atau paling tidak, barang atau benda tersebut sudah tidak lagi menjadi ukuran kebahagiaan dan keberuntungan. Karena itu, kesuksesan yang hakiki menurut al-Qur'an sesungguhnya bukanlah berbasis "memiliki" tetapi berbasis "memberi".

Jadi, cukup mengherankan jika ada orang yang bisa membeli mobil mewah, rumah mewah, dan sekian banyak kemewahan hidup, lalu kita sebut ia "orang sukes". Padahal, setiap orang bisa melakukan hal sama seperti dia, asalkan uangnya ada. Seseorang baru dikatakan hebat jika apa yang dimiliki dari hasil kerja kerasnya itu, meski tidak terlalu banyak, sebagiannya dipakai untuk membantu orang lain yang membutuhkan. Contoh yang pertama, gambaran orang kaya; sementara yang kedua, gambaran orang dermawan; dan

menjadi dermawan merupakan kesuksesan sejati, karena ia harus melawan kekikiran dirinya.

Atas dasar inilah, terhindar dari kekikiran masuk dalam domain *aflaḥa* atau *mufliḥ,* karena terbentuknya mentalitas “kesuksesan berbasis memberi” tidak diberikan begitu saja oleh Alllah kepada hamba-Nya; akan tetapi, butuh perjuangan dan kesungguhan untuk mewujudkannya. Di samping itu, kesuksesan dan kebahagiaan yang berbasis memiliki, hanya akan memosisikan seseorang berada di antara dua sifat yang sama-sama buruk, yaitu sombong/kikir jika berhasil dan mengeluh/putus asa jika gagal.

Sebaliknya, mereka yang *mindset*nya adalah “kesuksesan berbasis memberi”, akan menjadikan dirinya senantiasa memberi kebaikan dalam kondisi dan situasi apapun, baik bagi dirinya maupun orang lain. Jika usahanya berhasil, ia menyadari sepenuhnya kalau itu bukan hasil kerja kerasnya semata, akan tetapi sebagai bentuk anugerah-Nya. Karena itu, ia selalu berbagi dengan sesama. Jika gagal atau hasilnya tidak sesuai dengan prediksinya, ia tetap sanggup berbagi kepada sesama. Kenapa demikian? Karena ia memiliki kesadaran yang benar kalau yang didapatkan itu sebenarnya sudah melebihi dari yang seharusnya dianugerahkan Allah terhadap dirinya. Sebagai wujud syukurnya, ia rela membagi hasil kerja kerasnya dengan orang lain, terutama kepada mereka yang membutuhkan, meski hasilnya tidak seperti yang ia prediksikan.

b. *Term al-fauz*

Untuk menguatkan pemahaman terhadap term *al-fauz,* yang dipahami sebagai keberuntungan atau kebaikan di akhirat kelak, misalnya, bisa dilihat pada beberapa ayat berikut ini:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا
إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (185)

*Setiap yang bernyawa akan merasakan mati. Dan hanya pada hari Kiamat sajalah diberikan dengan sempurna balasanmu. Barangsiapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, sungguh, dia memperoleh **kemenangan** (keberuntungan). Kehidupan dunia hanyalah kesenangan yang memperdaya.* (Q.s. Ali 'Imran/3: 185)

Ayat ini bukan sekedar menginformasikan kalau setiap manusia pasti mati; akan tetapi, melalui kematian-lah, setiap manusia akan menerima balasan amal perbuatannya secara sempurna. Karena itu, apapun yang diperoleh seseorang di dunia bukanlah balasan yang sebenarnya dari amalnya. Tidak ada kebahagiaan dan kesengsaraan yang hakiki selama kita masih di dunia.

Melihat hal ini, maka penekanan ayat tersebut bukan pada kalimat كل نفس ذائقة الموت (Setiap yang bernyawa pasti mati), karena memang sudah jelas; akan pada kalimat فمن زحزح عن النار و ادخل الجنة فقد فاز. Artinya, keberuntungan yang hakiki adalah apabila seseorang diselamatkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga. Karena itu, jangan merasa kurang beruntung hanya karena apa yang diperoleh tidak sebanyak orang lain; atau hidupnya tidak sebaik orang lain. Sebaliknya, jangan merasa beruntung, hanya karena hasilnya lebih banyak dari yang lain. Akan tetapi, selalulah merasa beruntung jika apa yang diperoleh itu dihasilkan dengan cara yang benar atau halal dan motivasi yang benar; sebab itu yang akan menyelamatkannya dari neraka dan membawanya ke surga. Inilah keberuntungan hakiki, yang akan diperoleh di akhirat kelak.

Jika demikian, maka aktifitas hidupnya bukan sekedar dilandasi pada prinsip "yang penting senang" layakmya binatang; akan tetapi dilandasi atas kedasaran sebagai hamba Allah, yang prinsip hidupnya adalah "yang penting benar". Bekerjanya bukan berorientasi pada "hasil", akan tetapi berorientasi pada "cara". Dengan begitu, ia akan senantiasa

memperoleh kesuksesan (الفلاح) di dunia dan keberuntungan (الفوز) di akhirat.

6. ***Term* القسط dan العدل**

Term *al-qisṭ*/القِسط artinya adil; jika berbentuk fi'il, ia mengikuti pola *af'ala-yuf'ilu,* yaitu *aqsaṭa yuqsiṭu*/اقسط يقسط. Sementara term *al-qasth* atau *al-qusuth* berarti pelanggaran *(al-jaur);* jika berbentuk fi'il, ia mengikuti pola *fa'ala-yaf'ulu,* yaitu *qasaṭa-yaqsuṭu.*

Term *al-qisṭ* juga berarti *al-mizan* (timbangan), yaitu yang berarti membagi sesuatu dengan adil. Sementara term *iqsath* berarti adil, namun terkait dengan persoalan giliran (dalam kasus poligami) dan masalah hukum.

Kedua term tersebut, baik dari *qasatha* maupun *aqsatha,* sama-sama digunakan di dalam al-Qur'an. Hanya saja, *aqsatha* dengan bentuk jadiannya lebih banyak digunakan, yang keseluruhannya bermakna adil. Sementara yang berasal dari fi'il *qasatha* hanya terdapat di dua ayat (Q.s. 72: 14-15), yang keduanya berarti zalim.

Term *aqsatha* berarti adil; apa perbedaannya dengan term *'adl?* Jika diteliti dari beberapa ayat, maka keadilan yang ditunjukkan oleh term *al-qisth* mengarah kepada hal-hal yang terkait dengan harta, pengurusan anak yatim, dan takaran dan timbangan. Dari sini, bisa dikatakan bahwa term *al-qisth* seakan mengacu kepada keadilan dalam kehidupan kemasyarakatan dan perekonomian, atau secara umum menunjukkan arti adil dalam urusan materi atau harta.

Sementara term *'adl* sebuah istilah yang menunjukkan arti keadilan yang bersifat umum, baik terkait dengan hukum maupun ucapan yang cakupan maknanya cukup luas atau menyangkut apa saja. Seorang hakim yang memutus perkara dengan adil disebut: الحاكم العادل.

Namun, dari beberapa ayat yang menggunakan term *al-qisth* ternyata juga ada yang dikaitkan dengan term *al-'adl,* seperti masalah hukum, menyelesaikan konflik, dan lain-lain.

Melihat hal ini, maka term *al-qisth,* dalam konteks makna, hampir tidak ada perbedaan dengan term *al-'adl,* yakni sama-sama berarti adil. Hanya saja, term *al-qisth* bisa dikatakan lebih tegas dibanding *'adl*. Atau dengan kata lain, jika sikap adil merupakan kebalikan dari berlaku zalim, maka *al-qisth* adalah sikap yang benar-benar adil yang tidak disentuh kezaliman sedikit pun.

Atau bisa dikatakan, term *'adl* bersifat subyektif, misalnya, bisa dilihat dalam perkara hukum.Dalam hal ini Al-Qur'an menggunakan term *al-'adl (an tahkumū bil-'adl),* bukan *al-qisth.* Sebagaimana dalam firman-Nya:

...وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (58)

"...Dan apabila kamu memutuskan hukum di antara manusia, maka putuskan secara adil..." (Q.s. an-Nisa'/4: 58)

Ayat ini secara tegas menyatakan agar memutuskan perkara dengan adil. Akan tetapi, keputusan hukum yang dianggap adil itu belum tentu benar-benar adil, karena keputusan Hakim itu terkait dengan banyak hal, antara lain, bukti-bukti dan saksi-saksi. Artinya, ketika bukti-buktinya tidak cukup kuat atau saksinya berbohong, maka keputusan seorang hakim bisa saja keliru. Meski begitu, seorang hakim tetap dianggap adil, karena ia telah memutuskan perkara sesuai dengan bukti-bukti dan keterangan saksi-saksi yang ada. Padahal, bisa saja keputusan tersebut tidak sesuai dengan yang sebenarnya.

Berbeda dengan perintah menegakkan persaksian yang benar (Q.s. 4: 135 dan 5: 8), memperlakukan anak yatim (Q.s. 4: 3), menimbang atau menakar (Q.s. 6: 152), memberikan kesaksian (Q.s. 4: 135), seluruhnya menggunakan term *al-qisth*. Sebab, sikap adilnya tidak terkait dengan unsur-unsur di luar dirinya. Artinya, dalam hal persaksian, memperlakukan harta anak yatim, menakar atau menimbang, seseorang bisa benar-benar adil jika tidak dipengaruhi oleh hawa nafsunya.

Begitu juga amal perbuatan manusia di akhirat kelak, ia dinyatakan dengan *al-qisth,* --di ayat lain menggunakan *al-haqq--,* bukan *al-'adl.* Sebab, di akhirat-lah setiap orang akan memperoleh balasan dengan seadil-adilnya dan tidak tersentuh kezaliman sedikitpun.

7. *Term* الإنسان , الناس dan البشر

Term الانسان berasal dari kata الانس yang mendapat tambahan *alif* dan *nun,* merupakan antonym dari *al-jin,* secara kebahasaan berarti jinak atau tidak liar. Ada yang menyatakan, penggunaan kata *insan* bagi manusia bertujuan untuk menguatkan karakter manusia sebagai makhluk sosial; atau dengan istilah lain, manusia adalah makhluk yang tidak bisa menjalankan aktifitas hidupnya dengan sempurna kecuali ada keterlibatan pihak lain.

Atau juga bisa dipahami --dengan mendasarkan pada kaidah *al-ziyadah fi bin'yah al-kalimah--* bahwa penggunaan kata *insan* dimaksudkan untuk menunjukkan totalitas manusia sebagai makhluk jasmani dan rohani. Dalam hal ini, *insan* sebagai lawan dari *basyar,* yang juga berarti manusia, namun *basyar* ditinjau dari segi fisik atau makhluk berjasad kasar.

Firman Allah:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ
نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا
الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا
ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (14)

Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian, air mani itu Kami jadikan sesuatu yang melekat, lalu sesuatu yang melekat itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian,

Kami menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Mahasuci Allah, Pencipta yang paling baik. (Q.s. al-Mu'minun/23: 12-14)

Ayat ini menguatkan karakter manusia sebagai *insan,* makhluk yang berdimensi rohani dan jasmani. Ini bisa dipahami dari redaksi ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ, oleh para ulama disebut fase peniupan ruh, yang penyebutannya setelah menjelaskan proses fisik manusia di dalam rahim. Karena itu, term *insan* dalam Al-Qur'an bisa menunjukkan sifat dan karakter manusia tersebut sebagai makhluk rohani yang berjasad kasar. Hanya saja, secara umum, karakter manusia adalah negative, antara lain, zalim dan kufr ni'mat (Qs. 14: 34), bersifat keluh kesah (Qs. 70: 19), lemah jiwanya (Qs. 4: 28), lupa daratan (Qs.70: 20), sombong/takabbur (Qs. 39: 49), tergesa-gesa (Qs.17: 11), kikir (Qs. 17: 100), dan suka mendebat kebenaran (Qs.18:54).

Barangkali ada satu ayat yang bisa dipahami sebagai gambaran kesempurnaan manusia sebagai makhluk yang berdimensi jasmani dan rohani (Q.s. 95: 4), namun jika diamati sesungguhnya itu laksana sindiran al-Qur'an terhadap manusia yang memiliki kesempurnaan ciptaan akan tetapi tidak beriman dan beramal shaleh. Meski begitu, ayat tersebut bukan untuk menjastifikasi manusia sebagai makhluk yang buruk; akan tetapi, untuk mengingatkan, agar manusia senantiasa waspada bahwa potensi jasmani, yang di dalamnya terdapat hawa nafsu, bisa saja mengalahkan potensi rohaninya yang mengakibatkan manusia terlempar dari posisinya sebagai makhluk yang paling sempurna *(ahsan al-taqwim)*.

Bedakan dengan term *basyar.* Term *basyar,* yang juga berarti manusia, menunjuk pada keberadaannya sebagai makhluk jasmani atau berjasad kasar. Misalnya firman Allah:

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً
وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا

رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا **بَشَرًا**
إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ (31)

Maka ketika perempuan itu mendengar cercaan mereka, diundangnyalah perempuan-perempuan itu dan disediakannya tempat duduk bagi mereka, dan kepada masing-masing mereka diberikan sebuah pisau (untuk memotong jamuan), kemudian dia berkata (kepada Yusuf), "Keluarlah (tampakkanlah dirimu) kepada mereka." Ketika perempuan-perempuan itu melihatnya, mereka terpesona kepada (keelokan rupa)nya, dan mereka (tanpa sadar) melukai tangannya sendiri. Seraya berkata, "Mahasempurna Allah, ini bukanlah manusia. Ini benar-benar malaikat yang mulia." (Q.s. Yusuf/12: 31)

Ayat ini mengisahkan kaum perempuan saat itu yang begitu terpana dengan ketampanan Yusuf. Perhatikan ucapan mereka, "*Mahasempurna Allah, ini bukanlah* ***manusia*** **(basyar)***. Ini benar-benar malaikat yang mulia.* Kata *manusia* pada ayat ini diungkapkan dengan term *basyar,* sebab kekaguman mereka hanya pada ketampanan Yusuf dari segi fisik.

Term *basyar* juga berarti manusia dewasa. Ini bisa dipahami dari firman Allah:

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (20)

Dia (Maryam) berkata, "Bagaimana mungkin aku mempunyai anak laki-laki, padahal tidak pernah ada orang (laki-laki) yang menyentuhku dan aku bukan seorang pezina!" (Qs. Maryam/19: 20)

Ucapan Maryam, *"...padahal tidak pernah ada manusia yang menyentuhku..."* Manusia pada ayat ini diungkapkan dengan *basyar;* dan kata *basyar* ini menunjuk kepada manusia dewasa, indikatornya adalah pada kalimat *"menyentuhku",* yang dimaksudkan adalah "melakukan hubungan suami-istri".

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan, kalau term *insan* menunjuk kepada karakteristik manusia sebagai makhluk jasmani-rohani, sementara term *basyar* berarti manusia dari segi fisik-jasmaniah. Atau, lebih tepatnya, manusia adalah

makhluk rohani yang berjasad kasar. Rohani tidaklah sejajar dengan jasmani; justru, jasmani atau jasad kasar diciptakan untuk mendukung keberadaan rohani, atau subordinat bagi rohani. Karena itu, ayat-ayat yang mengecam manusia, selalu diarahkan kepada mereka yang diperbudak oleh kebutuhan jasmaninya, yang biasanya dikendalikan oleh hawa nafsu.

Sementara الناس berasl dari *nawasa* yang artinya goncangan atau fluktuatif. Dikatakan demikian, karena manusia itu cenderung berubah jika bertemu dengan sesamanya. Dari karakter manusia semacam ini, maka wajar jika Islam menganjurkan agar selalu berada di tengah-tengah orang-orang yang baik. Misalnya firman-Nya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (119)

Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah, dan bersamalah kamu dengan orang-orang yang benar. (Q.s. at-Taubah/9: 119).

Ayat ini menyeru kepada manusia yang beriman agar senantiasa bertakwa di mana saja berada dan selalu berada di tengah-tengah orang-orang yang jujur. Namun, ada juga yang memahami, term *an-nas* itu menunjuk arti manusia dewasa dan berakal. Karena itu, kalimat يأايها الناس, menurut pendapat ini, seruan itu bukan diarahkan kepada semua umat manusia, tapi hanya manusia yang sudah dewasa dan akalnya sehat; begitu juga term-term *an-nas* yang lain, semuanya ditujukan kepada manusia yang dewasa dan berakal sehat, tidak ditujukan kepada anak kecil dan orang gila, meski keduanya juga manusia. Misalnya beberapa firman-Nya berikut ini:

- يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البفرة: 21)

- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ...الأية (الحج: 5)
- يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا... (االحجرات: 13)
- أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ (العنكبوت: 2)

Dengan mengacu pada pengertian di atas, maka ayat-ayat tersebut bisa dimaknai, bahwa apabila setiap manusia yang dewasa mau menggunakan akal sehatnya, niscaya mereka menyembah Allah, tidak ragu terhadap keniscayaan hari akhir, senantiasa mengembangkan sikap *ta'aruf* (saling mengenal identitas masing-masing) dengan hati *legowo,* dan senantiasa sadar bahwa keimanan mereka pastilah akan diuji, dan seterusnya.

8. *Term* الذكر dan الرجل

Kedua term ini memiliki terjemahan sama, yaitu laki-laki. Namun, dalam tradisi Bahasa Arab, kedua term tersebut memiliki maksud dan pengertian yang berbeda. Kalau *al-rajul*/الرجل mengacu kepada sifat kelelakian (الرجولة), sementara *al-zakar/*الذكر mengacu kepada jenis kelamin laki-laki.

Lebih jauh bisa dilihat dari beberapa firman Allah berikut ini:

يُوصِيكُمُ الله فِي أَوْلاَدِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأنثيين (النساء: 11)

Berdasar pada ayat ini, sudah menjadi ketetapan Allah bahwa satu laki-laki sebanding dengan dua perempuan. Laki-laki pada ayat tersebut diungkapkan dengan الذكر yang berarti jenis kelamin laki-laki. Artinya, apapun keadaannya satu laki-laki sebanding dengan dua perempuan. Persoalan inilah kemudian menjadi diskusi panjang di kalangan umat Islam,

terutama penggiat gender dan lebih khusus para kaum feminis, yang mengganggap ayat tersebut tidak berpihak kepada perempuan. Karena itu, diskusi kemudian diarahkan kepada persoalan apakah penunjukkan ayat itu bersifat pasti *(qath'i al-dalalah)* atau tidak *(zhanni al-dalalah).* Namun, benarkah ayat ini tidak berpihak kepada perempuan?

Mari kita simak penjelasan Mutawalli al-Sya'rawi:[47]

Ayat di atas berbunyi للذكر مثل حظ الأنثيين tidak dinyatakan dengan kalimat للأنثيين مثل حظ الذكر atau للآنثى مثل نصف الذكر padahal keduanya memiliki makna yang sama, yaitu satu laki-laki sebanding dengan dua perempuan. Perhatikan dengan seksama!! Yang dijadikan tolok ukur atau timbangan adalah bagian perempuan. Artinya, bagian laki-laki dinisbatkan kepada perempuan. Berbeda jika diungkapkan dengan kalimat للأنثيين مثل حظ الذكر maka yang menjadi ukuran adalah laki-lakinya. Mari kita lihat dimana sisi keadilannya?

Yang dituntut dari setiap laki-laki setelah menikah adalah keharusan menafkahi istrinya. Berbeda dengan perempuan, meski tidak atau belum menikah, tetap saja ada seorang lelaki yang menafkahinya, bisa bapaknya atau saudara lelakinya. Karena itu, separo bagian dari laki-laki sesungguhnya sudah cukup bagi perempuan untuk memenuhi kebutuhan dirinya sendiri. Bahkan, seandainya ia menikah, bagiannya tetap utuh, sebab kebutuhannya akan dipenuhi oleh suaminya. Jika harus jujur, siapa sesungguhnya yang diuntungkan dalam hal ini? Jelas perempuan. Persoalannya adalah karena di dalam struktur masyarakat terkadang yang tampil untuk memenuhi kebutuhan keluarga adalah perempuan. Padahal, ini hanya bersifat kasuistik, yang tidak menggugurkan hukum umum.

Sementara term الرجل bisa dipahami dari ayat berikut ini:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى

---

[47]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid. 4, h. 2025

بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya...(Q.s. an-Nisa'/4: 34)

Yang perlu kita pahami lebih dulu adalah bahwa ayat ini berbicara tentang relasi lelaki dan perempuan dalam ranah privat (rumah tangga). Jika ayat ini dibawa kepada ranah publik, maka akan dimungkinkan terjadi kesalahpahaman. Hanya saja, al-Sya'rawi memiliki pandangan berbeda, meski ayat ini terkait dengan relasi antara suami istri, namun sesungguhnya ia mencakup relasi antara kaum lelaki dan kaum perempuan secara umum di ranah privat. Karena itu, kata *qawwâm* di sini termasuk ayah, ia *qawwâm* bagi anak perempuan, saudara lelaki, ia *qawwam* bagi saudara perempuannya.

Mari kita perhatikan lebih lanjut, apakah benar ayat ini mendudukkan perempuan sebagai subordinat bagi laki-laki, sehingga ia merasa kecewa jika tidak memiliki anak laki-laki, yang berarti kelak ia tidak ada yang melindunginya? Benarkah? Paling tidak, ada dua term yang harus dijelaskan terlebih dahulu, yaitu term *al-rijâl* dan *qawwâm.*

Term *al-rijâl* yang diterjemahkan dengan laki-laki sesungguhnya tidak mengacu kepada jenis kelamin laki-laki *(male),* akan tetapi mengacu kepada sifat kelelakian *(man).* Karena itu, sifat kelelakian bisa saja dimiliki oleh orang yang berjenis kelamin perempuan *(female)*; hanya saja, secara umum *('alâ sabîl al-taglîb)* sifat kelelakian biasanya dimiliki oleh mereka yang berjenis kelamin laki-laki. Atau paling tidak, ayat di atas ingin menyampaikan pesan, bahwa anak laki-laki itu harus diupayakan selalu terkait dengan hal-hal yang mencerminkan kelelakiannya *(maskulinitas).* Ini merupakan perintah dari Rasulullah saw.

Sementara term *qawwâm* berarti *al-mubâlagah fî al-qiyâm* (sungguh-sungguh dalam melaksanakan tugas), yang di dalamnya terkandung kata *ta'b* (kepayahan). Jika dikatakan, فلان يقوم على القوم artinya si fulan hampir-hampir tidak pernah istirahat untuk mengurus kaumnya. Melihat hal ini, maka term *qawwâm* tidak bisa diartikan dalam kepemimpinan, sebagaimana dipahami di ranah publik.

Pertanyaannya adalah kenapa kalimat yang dipilih adalah الرجال, yang biasa diartikan dengan laki-laki, padahal sifat kelelakian bisa saja dimiliki oleh perempuan *(female)*? Hal ini, sekali lagi, mengacu kepada hukum umum *('alâ sabîl al-taglîb)*. Artinya, secara umum, seorang laki-laki secara naluriah selalu ingin tampil untuk melindungi perempuan dan siap berkorban demi kemaslahatannya, terlebih jika ia adalah istrinya. Sebaliknya, fitrah perempuan inginnya dilindungi, disayang, dimanja, dan seterusnya. Bahkan, seandainya ia menduduki posisi penting di ranah public sekalipun, jika ia sudah masuk di lingkungan privat atau rumah tangga, sifat keperempuannya akan muncul. Ia tidak merasa rendah, hanya gara-gara disebut "ibu rumah tangga". Justru sebutan itulah sesungguhnya semakin mendudukkan *positioning*nya di rumah tangga.

Berangkat dari tesis di atas, jika ada seorang suami tapi tidak memiiki sifat kelelakian atau tidak berani tampil untuk bersusah payah memenuhi kebutuhan istri dan keluarganya, padahal ia mampu, maka ia tidak layak menyandang predikat suami. Dan, secara esktrim, suami yang semacam itu tidak layak ditaati, menurut al-Qurthubi, si istri boleh mengajukan gugatan cerai. Karena itu, ketaatan seorang istri kepada suami dikaitkan dengan keberanian si suami untuk tampil melindungi dan menafkahinya dengan susah payah. Jika ia tidak taat, maka si suami berhak mengambil tindakan, sebagaimana dinyatakan di dalam al-Qur'an.

Demikian ini, jika kondisinya normal, namun dalam kondisi tertentu di mana si suami mengalami *jobless* atau kehilangan

pekerjaan atau sakit yang tidak memungkinkan dirinya mencari nafkah. Maka, biasanya si istri yang tampil sebagai pencari nafkah. Karena itu, pemilihan term الرجال/*al-rijâl* menjadi sangat tepat, sebab realitanya bisa saja kondisinya berbalik, yakni si istri yang memiliki sfiat kelelakian *(al-rujûlah)* sebagai penopang nafkah keluarga. Jika demikian, bagaimana hukum ketaatan itu? Apa masih tetap ada? Penulis lebih cenderung untuk mengatakan bahwa hukum ketaatan istri kepada suami tetap ada; akan tetapi, si suami seharusnya tahu diri untuk tidak meminta ditaati. Harus banyak yang di*excuse* oleh suami yang baik terhadap istrinya yang mau tampil sebagai *al-rijâl.*

9. *Term* أبد, خالد dan باق

Ketiga term di atas memiliki terjemahannya sama, yaitu kekal. Padahal ketiganya memiliki karakteristiknya sendiri-sendiri. Term *abad/*أبد digunakan untuk menunjuk rentang masa yang sangat Panjang, tak terbatas oleh masa tertentu. Sementara term *khâlid/*خالد berarti selamatnya sesuatu dari kerusakan dan tetap dalam keadaannya. Yang jelas, orang Arab mengistilahkan segala sesuatu yang tetap dan tidak rusak mereka sebut dengan *khulûd.*

Term *khalada yakhludu* bisa juga berarti menetap di suatu tempat tertentu dalam waktu yang lama. Misalnya firman Allah:

وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (الشعراء: 129)

Ayat ini mulanya mengritik kebiasaan buruk kaum ‘Ad (nabi Hud) yang kegemarannya bikin rumah-rumah, terutama di lokasi yang tinggi. Tidak untuk ditempati, namun sekedar untuk mempertegas status sosialnya. Karena itu, melalui ayat ini, mereka disindir, seakan mau “hidup kekal”. “Kekal” di sini diungkapkan dengan تخلدون, bukan term yang lain, sebab yang dikehendaki adalah mereka tinggal di sana dalam waktu yang lama, seakan tidak akan binasa (mati).

Begitu juga kekekalan surge dan neraka, juga menggunakan term *khalada-yakhludu-khalid.* Sebab kekekalannya bukan datang dari dirinya namun dikehendaki oleh Allah. Misalnya kalau ada ayat:

أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Mereka kekal di neraka/surga. Maksudnya, dari segi fisik para penduduk surga/neraka tidak binasa atau hancur. Meski karakter mereka adalah makhluk yang bisa hancur atau binasa. Artinya, bukan kekal dari segi *zatiyah*nya, sebagaimana kekalnya Allah, tetapi memang dikehendaki kekal, mekipun kenyataannya penghuni nereka hancur karena ditimpa azab, namun kembali seperti semula. Demikian ini, karena mereka harus menanggung akibat dari prilaku buruknya selama hidup di dunia. Sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (56)

Sungguh, orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Kami, kelak akan Kami masukkan ke dalam neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti dengan kulit yang lain, agar mereka merasakan azab. Sungguh, Allah Maha-perkasa, Mahabijaksana. (Q.s. an-Nisa'/4: 56).

Para penghuni surga/neraka, dari segi *zatiyah* sebagai wujud manusia, yang tentunya sesuai dengan karakter akhirat, akan tetap/kekal dan tidak musnah. Berbeda dengan kekalnya buah-buahan di surga. Yang kekal jenisnya bukan buahnya.

Artinya, setiap kali buah itu dipetik dari pohon, langsung tumbuh buah baru, dan tidak akan pernah habis.[48]

Sedangkan *al-bâqi/*الباقى berarti sesuatu yang tetap dalam keadaannya semula, lawannya adalah فناء, yang berarti rusak, binasa atau tidak kekal. Karena itu, kekalnya Dzat Allah diungkapkan dengan *al-Bâqî,* bukan *al-Khâlid,* karena Dia tetap ada dan tidak pernah dan tidak akan tersentuh oleh ketiadaan dan kebinasaan.

Namun, ada ayat, secara tekstual, bisa dipahami bahwa akhirat tidak kekal:

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (106) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (107) وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (108)

Maka adapun orang-orang yang sengsara, maka (tempatnya) di dalam neraka, di sana mereka mengeluarkan dan menarik nafas dengan merintih, mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain). Sungguh, Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki. Dan adapun orang-orang yang berbahagia, maka (tempatnya) di dalam surga; mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain); sebagai karunia yang tidak ada putus-putusnya. (Q.s. Hud/11: 106-108).

Melihat ayat ini, wajar saja jika ada yang menyatakan bahwa "ternyata akhirat tidak kekal", karena kekekalan surge dan neraka dikaitkan dengan sesuatu yang tidak kekal, yaitu "selama ada langit dan bumi". Di sinilah pentingnya mengetahui karakter dari sebuah Bahasa, termasuk Bahasa

---

[48]Lihat Al-Iṣfahâni, *al-Mufradât,* pada term *abada, khalada,* dan *baqa.*

Arab. Padahal, begitulah cara orang Arab untuk menunjuka sesuatu yang kekal itu justru dikaitkan dengan sesuatu yang tidak kekal. Alasan lainnya adalah, jika surga dan neraka kekal, berarti menyamai Allah Sang Maha Kekal.

Hal ini sudah terjawab di penjelasan sebelumnya, bahwa kekalannya surga-neraka, dan apa saja yang ada di akhirat adalah bukan materinya yang kekal, akan tetapi dikehendaki kekal oleh Allah. Karena itu, term yang digunakan bukan *al-bâqî,* tetapi *khâlid.*

10. Term العباد dan العبيد

Term *'abîd/*عبيد dan *'ibâd/*عباد adalah bentuk jamak dari *'abd/*عبد. Kata *'abd* sendiri dalam al-Qur'an memiliki tiga pengertian:

1. Berarti budak, seperti dalam firman-Nya: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (Q.s. 16: 75)
2. Berarti makhluk Allah, sebagaimana dalam firman-Nya: إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا (Q.s. 19: 93)
3. Berarti ibadah atau pengabdian. Dalam hal ini, kata *'abd* secara umum merujuk kepada hamba-hamba Allah yang taat, seperti dalam firman-Nya: تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (Q.s. 25: 1)

Sementara dalam bentuk jamaknya, *'abîd* dan *'ibâd*, para ulama membedakan keduanya. Kalau *'abîd* lebih umum dibanding *'ibâd*. Menurut Mutawalli Sya'rawi, term *'ibâd* adalah bentuk jamak dari *'âbid/*عابد (hamba yang beribadah [kepada Allah]); sedangkan term *'abîd* adalah bentuk jamak dari *'abd* (hamba Allah). Karena itu, setiap manusia adalah *'abîd*, tapi tidak semuanya *'ibâd*.

Namun, ada juga yang berpendapat, bahwa term *'abîd* ditujukan kepada hamba-hamba Allah yang buruk atau tidak taat, sementara *'ibâd* ditujukan kepada hamba-hamba Allah yang baik atau taat. Lebih jelasnya bisa dilihat dari beberapa firman-Nya berikut ini:

a. *Ayat-ayat tentang ‘ibad*

Term عباد/*’’ibad* di dalam al-Qur’an sebanyak 98 x, yang secara umum ditujukan kepada hamba-hamba Allah yang baik. Di antaranya adalah Firman Allah:

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (63) وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا
(64) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ
عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (65) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (66)
وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا
(67) وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ
الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ
أَثَامًا (68) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا
(69) إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ
اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (70) وَمَنْ تَابَ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (71) وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ
الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا (72) وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا
بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا (73) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ
رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ
إِمَامًا (74)

Rangkaian ayat di atas menjelaskan kriteria hamba-hamba Allah yang baik, yang diungkapkan dengan *‘ibad,* yaitu:

1. Ketika berjalan tidak terlihat angkuh tetapi bersikap tawadhu’
2. Senantiasa bangun malam untuk beribadah
3. Senantiasa memohon perlindungan dari api neraka

4. Ketika membelanjakan harta tidak terlihat boros dan melakukan kemubaziran, namun juga tidak pelit. Sebab, keduanya sama-sama akan merugikan pihak lain
5. Tidak melakukan dosa besar, seperti syirik, membunuh dan berzina. Jika terlanjur melakukan, ia langsung bertobat, dan memperbanyak amal kebajikan.
6. Tidak memberikan kesaksian palsu
7. Menghindar dari pembicaraan atau hal-hal yang tidak ada manfaatnya dengan cara yang *elegant* (sehingga tidak terkesan sok suci)
8. Jika dibacakan ayat-ayat yang berisi peringatan, ia akan memperhatikan dengan sungguh-sungguh.
9. Memiliki kepedulian terhadap keluarganya dengan senantiasa berdo'a: "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa." (al-Furqan/25: 63-74).

Pada ayat yang lain:

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ...(27)

Dan sekiranya Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba-Nya niscaya mereka akan berbuat melampaui batas di bumi, tetapi Dia menurunkan dengan ukuran yang Dia kehendaki..." (asy-Syura/42: 27)

Ayat di atas bisa dipahami bahwa longgar dan sempitnya rezeki itu terserah kebijakan Allah. Tidak seorang pun bisa mengintervensinya, baik melalui pekerjaannya maupun kedekatannya dengan Allah. Artinya, jangan pernah ada anggapan bahwa apa yang diperoleh itu merupakan hasil kerja kerasnya. Anggapan itu tidak benar, sebab longgar dan sempit adalah bagian dari kehidupan. Selama manusia hidup, ia pasti

pernah mengalami kelapangan dan kesempitan rezeki. Demikian ini, agar roda kehidupan dapat berjalan dengan baik.

Pertanyaannya kemudian adalah siapa yang dituju oleh ayat di atas? Sebab, menilik kandungan ayatnya mengesankan bahwa si hamba tersebut tidak menyadari kalau kelonggaran dan kesempitan itu hak prerogratif Allah yang didasarkan atas kebijaksanaan-Nya. Namun, jika dilihat dari penggunaan term *'ibâd,* sesuai dengan kaidah, mestinya ayat tersebut ditujukan kepada hamba-hamba-Nya yang baik. Jika demikian, apa tujuan penggunaan term *'ibâd* di sini?

Ayat ini hendak menginformasikan tentang kasih sayang Allah kepada hamba-hamba-Nya yang baik. Bahwa longgar dan sempitnya rezeki bukanlah wujud kecintaan Allah terhadap hamba-hamba-Nya. Bahkan, terhadap hamba-hamba-Nya yang terpilih, terkadang Dia justru tidak memberinya, atau dibikin "seret" rezekinya. Demikian ini, karena Dia tidak ingin si hamba tersebut terlenakan oleh kelonggaran. Atau dengan istilah lain, apa yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang sholeh adalah kasih sayangnya, bukan wujud benda itu sendiri. Karena itu, atas nama kasih sayang, bisa saja si hamba yang sholeh itu tidak diberi.

Dalam kaitan ini, Ibn 'Atho'illah as-Sakandari menyatakan: *al-Man' 'ain al-'aṭâ'* (tidak diberi boleh jadi adalah hakikat pemberian). Bahkan, kalau mau direnungkan lebih dalam, sesungguhnya lebih mudah mengenal Allah pada saat susah atau sempit, dari pada di saat longgar.

Ada ungkapan bijak dari seorang ulama:

> *"Dia akan memberimu kelonggaran agar kamu tidak selamanya dalam kesempitan. Namun, Dia juga akan memberimu kesempitan agar kamu tidak terlenakan oleh kelonggaran. Demikianlah Dia akan terus mengujimu dengan longgar dan sempit, sampai pada satu titik di mana penghambaanmu kepada-Nya sudah tidak lagi dipengaruhi oleh longgar dan sempit, sebab yang tertinggal dalam dirimu hanya Allah swt."*

Untuk melengkapi penjelasan di atas, bisa disimak ayat berikut:

قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (سبأ: 39)

Ayat ini mengkhabarkan bahwa lapang dan sempitnya rezeki itu sudah ditentukan oleh Allah bagi siapa saja yang dikehendaki. Artinya, lapang dan sempitnya rezeki tidak ada hubungannya dengan ketaatan dan ketidaktaatan, keimanan dan kekufuran seseorang. Namun, ayat menggunakan term *'ibâd,* bukan *'abîd,* padahal, sebagaimana penjelasan di atas, term *'ibâd* mengacu kepada hamba yang baik atau taat.

Melihat hal ini, ayat di atas seakan hendak mengingatkan kepada hamba-hamba-Nya yang baik, jangan sampai berburuk sangka kepada Allah di saat rezekinya sempit, padahal ia merasa telah melaksanakan perintah dan meninggalkan larangan-Nya dengan baik. Sebab lapang dan sempitnya rezeki adalah kenyataan hidup, sedangkan menjadi hamba Allah yang baik adalah tugas hidup. Kenyataan hidup pasti akan dialami oleh siapapun, sedangkan tugas hidup hanya bisa dilaksanakan oleh hamba-hamba Allah yang baik.

Atau juga bisa dipahami, bahwa kalimat ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له semacam mukadimah bagi kalimat setelahnya, yaitu وما انفقتم من شيء فهو يخلفه. Jelasnya, seorang hamba yang baik (عباد) akan tetap berinfak meski rezekinya lagi sempit, sebab ia memiliki pemahaman yang benar, bahwa lapang dan sempitnya rezeki adalah kenyataan hidup, sedangkan berinfak adalah tugas hidup.

Bahkan term *'ibâd* ada juga yang berarti Malaikat, sebagaimana dalam firman-Nya:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (26)

Dan mereka berkata, "Tuhan Yang Maha Pengasih telah menjadikan (malaikat) sebagai anak." Mahasuci Dia.

Sebenarnya mereka (para malaikat itu) adalah hamba-hamba yang dimuliakan (Q.s. al-Anbiya'/21: 26)

Namun, ada ayat yang terkesan memiliki makna kebalikan dari penjelasan di atas, yaitu:

يَاحَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ (30) أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ (31)

Alangkah besar penyesalan terhadap hamba-hamba itu, setiap datang seorang rasul kepada mereka, mereka selalu memperolok-olokkannya. Tidakkah mereka mengetahui berapa banyak umat-umat sebelum mereka yang telah Kami binasakan. Orang-orang (yang telah Kami binasakan) itu tidak ada yang kembali kepada mereka. (Q.s. Yasin/36: 30-31)

Ayat ini secara tegas menyatakan bahwa seorang hamba akan menyesal di akhirat kelak, jika ia mendustakan dan memperolok Rasul. Namun, kenapa ayat ini menggunakan term *'ibad,* yang berarti hamba-hamba-Nya yang baik, padahal isinya celaan? Ini bisa saja dikatakan sebagai bentuk pengecualian *(mustatsnayat)* dari kaidah *kulliyyah* di atas. Namun, bisa juga dijelaskan, bahwa huruf *alif* dan *lam* pada term العباد berfungsi لاستغراق الجنس (mencakup jenis-jenisnya), sehingga term *al-'ibad* di sini berarti *basyar* (manusia). Artinya, semua orang saat itu memperolok Rasul, padahal tentu saja yang melakukan sebagian. Karena itu, mereka yang ditunjuk oleh term *'ibad,* sesungguhnya tidak ikut-ikutan memperolok Rasul, namun karena mereka berada di tengah mereka, sehingga mereka seakan ikut menanggung akibat perbuatan buruk para pendusta Rasul tersebut, jika Allah menurunkan azab-Nya.

Begitu juga pada ayat yang lain:

لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبادَهُ يَا عِبادِ فَاتَّقُونِ (16)

Di atas mereka ada lapisan-lapisan dari api dan di bawahnya juga ada lapisan-lapisan yang disediakan bagi mereka. Demikianlah Allah mengancam hamba-hamba-Nya (dengan azab itu). "Wahai hamba-hamba-Ku, maka bertakwalah kepada-Ku." (Q.s. az-Zumar/39: 16)

Ayat ini meski berisi ancaman Allah, namun menurut Ibn 'Asyur, ia mengandung makna berbalik *(mafhum mukhalafah).* Yaitu bahwa Allah akan menjanjikan surga kepada hamba-hamba-Nya yang taat. Karena itu, penggunaan term *'ibad* di sini menjadi sangat tepat karena yang dikehendaki adalah *targib* (memberi kegembiraan) kepada hamba-hamba yang bertakwa.

b. Ayat-ayat tentang 'Abîd

Term *'abîd* di dalam al-Qur'an hanya sedikit, terulang sebanyak lima kali dengan pola yang hampir sama yaitu:

وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ, وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ, وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيد

Ketiga bentuk atau pola di atas menunjukkan arti yang sama, yaitu bahwa Allah tidak menzalimi hamba-hamba-Nya. Meski bentuknya jamak (عبيد) namun yang dimaksudkan adalah tunggal, sebab bentuk jamaknya untuk membanding kata ظلام. Karena itu, ketiganya bisa dimaknai, Allah tidak pernah menzalimi **satu per satu** dari hamba-hamba-Nya.

Pemilihan term *'abîd* di sini untuk menyatakan secara tegas kepada semua umat manusia, khususnya yang prilakunya buruk, bahwa Allah tidak mungkin menurunkan azab-Nya di dunia, sementara prilaku sosial mereka baik (Sebagaimana yang bisa dipahami pada Q.s. 3: 183, 8: 51, 22: 10 dan 41: 46). Artinya, meski masyarakat tersebut akidahnya benar, namun apabila prilaku sosialnya buruk, maka azab tetap turun kepada mereka sebagai ketentuan Allah yang pasti *(sunnatullah)*

Begitu juga, Allah tidak mungkin mengazab hamba-Nya di akhirat tanpa dosa, sebagaimana ditunjukkan oleh Q.s. 50: 29. Menurut ayat ini, sudah menjadi ketentuan Allah, bahwa neraka itu akan dihuni oleh mereka yang akidahnya syirik. Inilah wujud keadilan Allah.

11. Term اخوة dan اخوان

Term *ikhwah/*اخوة dan *ikhwân/*اخوان adalah bentuk *jama' taksîr* (bentuk jamak yang tidak beraturan) dari mufrad yang sama, اخ. Kata اخ pada mulanya berarti *al-musyaârik âkhar fîal-wilâdah* (orang yang bersekutu dengan orang lain dalam hal kelahiran), baik seayah-seibu, seayah, seibu, atau sesusuan. Misalnya, firman Allah: إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ. Kata اخوه merujuk kepada saudara sekandungnya Yusuf, Bunyamin. Namun, terkadang dipinjam untuk menunjukkan persekutuan secara umum, baik dari segi kabilah, agama, pekerjaan, kasih-sayang dan lain-lain. atau menunjukkan arti saudara yang bukan sedarah, misalnya firman Allah: وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا, maksudnya adalah Hud itu saudara sekabilah dengan kaum 'Ad.

Sementara dalam bentuk jama'nya, kata اخ memiliki dua bentuk, yaitu اخوة dan اخوان, keduanya sama-sama bentuk *jama' taksir* (bentuk jamak yang tidak beraturan). Hanya saja, segi penggunaan keduanya dibedakan. Kalau اخوة menunjukkan arti "saudara sedarah" (للقرابة). Misalnya firman Allah: لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ, kata اخوة di sini berarti saudara-saudara sedarah Yusuf, dan فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ kata اخوة di sini berarti saudara sekandung dari si mayit.

Sedangkan اخوان menunjuk pada saudara bukan sedarah atau karena pertemanan (للصداقة), baik dalam makna kebaikan, misalnya, إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِين maksudnya adalah saudara di surga, maupun dalam keburukan, misalnya, إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِين kata اخوان di sini merujuk kepada pertemanan yang tidak

baik. Namun, ada satu ayat yang keluar dari kaidah umum, yaitu firman Allah:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (10)

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat. (al-Hujurat/49: 10)

Ayat di atas menjelaskan tentang hakikat seorang mukmin, --juga termasuk hakikat *muslim*--[49] yaitu antara satu dengan lainnya adalah bersaudara. Ayat tersebut menggunakan huruf انما (أداة الحصر), yang berfungsi menyisihkan yang tidak termasuk di dalamnya; sehingga bisa diterjemahkan, “hanyalah orang-orang mukmin itulah saudara”. Redaksi semacam ini, ingin menegaskan bahwa persaudaran yang hakiki itu bukan karena sedarah, tapi seiman, Karena itu, Islam menegaskan jika ada dua orang bersaudara, jika tidak seiman atau seagama, maka keduanya tidak bisa saling mewarisi, sebab dianggap seperti orang lain.

Dalam hal ini, ayat menggunakan term اخوة. Padahal, sesuai dengan tuntutan kebahasaan, seharusnya menggunakan term اخوان, yang menunjukkan arti saudara bukan sedarah, sebab tidak mungkin semua umat mukmin adalah saudara sedarah. Di sinilah kejelian al-Qur’an. Ia seakan memberi pesan penting, “wahai orang-orang mukmin, jika kalian adalah seorang mukmin sejati --sebagaimana bisa dipahami dari term المؤمنون— maka perlakukan saudara seimanmu layaknya saudara sedarah atau sekandung. Karena itu, jika kita memiliki pandangan

[49]ini termasuk dalam kaidah إذا افترقا اجتمعا و إذا اجتمعا افترقا (jika tidak disebutkan dalam satu paragraf maka maksudnya sama, namun jika disebutkan dalam satu paragraf, maka maksudnya beda)

negatif terhadap sesama mukmin, maka cari seribu satu alasan agar pandangan itu menjadi positif.

Perbedaan kedua term *ikhwân/*اخون dan *ikhwah/*اخوة juga bisa dijelaskan demikian, seseorang tidak bisa memilih siapa saudara-saudara sedarahnya (اخوة), akan tetapi, ia bisa memilih siapa teman-temannya yang ia perlakukan layaknya saudara (اخوان). Melihat hal ini, maka penggunaan kata اخوة dalam konteks umat mukmin, seakan Allah memaksa setiap hamba-Nya yang beriman untuk memperlakukan sesama mukmin layaknya saudara sedarah.

12. Term سنة الله dan تقدير

Kedua term ini sama-sama dimaknai sebagai ketentuan Allah yang bersifat pasti. Namun, keduanya memiliki persamaan dan perbedaan.

Kata 'sunnatullah' terulang sebanyak 8 kali. Ia terdiri dari dua suku kata, yaitu *sunnah* dan *Allah*. Kata *sunnah* berasal dari kata *sanna yasunnu*. Pada mulanya berarti ‘sesuatu yang berjalan dan terjadi secara mudah’. Seperti *sanantu al-ma' `ala wajhi* (aku menuangkan/mengalirkan air ke wajahku). Menurut Mahmud Syaltut, di kalangan bangsa Arab, sejak dahulu term *sunnah* dikenal sebagai perilaku yang sudah menjadi tradisi, baik terpuji maupun tercela, yang diwarisi secara turun temurun dari nenek moyangnya.[50]

Kata *sunnah,* dalam penggunaannya, bisa disandarkan kepada Allah, Nabi, sahabat, dan manusia secara umum. Masing-masing memiliki pengertian sendiri-sendiri. Ketika dirangkai dengan kata ‘Allah’ menjadi ‘sunnah Allah’ (baca: sunnatullah), memiliki beberapa pengertian, yakni: manhaj, *syar`* (aturan), *din* (agama), *iradah* (kehendak*),* dan *hukm* (ketentuan). Sunnatullah juga berarti *hukmuh fi khaliqatih* (ketentuan-ketentuan-Nya bagi seluruh ciptaan-Nya). Ada juga

---

[50]Mahmûd Syaltût, *al-Islam ‘Aqidah wa Syari’ah,* Kairo: Dar al-Syurûq, cet. ke-18, 2001. h. 490.

yang memahami sunnatullah sebagai *thariqatu hikmatih wa thariqatu tha`atih* (cara atau jalan yang ditetapkan atas dasar kebijakan-Nya demi terwujudnya ketaatan kepada-Nya).[51]

Contoh sunnatullah bisa di lihat pada ayat ini:

"...فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً" (35: 43)

"...Tiadalah yang mereka nanti-nantikan kecuali (berlakunya) sunnah Allah (yang telah berlaku) bagi orang-orang yang terdahulu. Maka sekali-kali kamu tidak akan menemui pergantian dalam sunnah Allah, dan sekali-kali tidak akan pula menemui penyimpangan..." (Q.s. Fathir/35: 42-43)

Ayat ini membeberkan kebusukan hati orang-orang kafir Makkah. Dalam suatu riwayat disebutkan, sebelum Nabi Muhammad menjadi Rasul, penduduk Arab sering melihat penyimpangan yang dilakukan oleh Ahli kitab terhadap ajaran-ajaran yang dibawa Nabi-nabinya. Mereka pun berkata, "Terlaknatlah orang-orang Yahudi dan Nasrani itu. Mereka telah mendustakan Rasul-rasulnya. Demi Allah, jika datang kepada kami seorang utusan, pastilah kami akan menjadi umat yang lebih baik dari mereka.

Namun, setelah nabi Muhammad saw. benar-benar diutus sebagai Rasul, ternyata mereka mendustakannya sebagaimana ahli kitab, bahkan lebih buruk. Mereka bukan saja menyombongkan diri, namun juga melakukan *makr,* yaitu *ṣarf al-gair `ammâ yaqṣiduh biḥîlah* (memalingkan orang lain dari yang dituju dengan cara tipu daya).[52] Kata *makr* juga berarti suatu tindakan rahasia yang membahayakan oleh pihak tertentu sampai waktu yang tidak terbatas. [53]

---

[51]Lihat Audah Khalid Abu Audah, *al-Taṭawwur al-Dalâlî bain Lugat al-Qur'an al-Karim wa Lugat al-Syi'r al-Jâhilî,* Urdun: al-Maktabah al-Ma'rifah h. 169

[52]Al-Iṣfahani, *al-Mufradât*, h. 471.

[53]Muhammad Rasyîd Riḍâ, *Tafsir al-Manâr,* jilid 3, h. 315.

Ayat ini juga berlaku umum, meski yang dituju adalah Rasulullah. Ini bisa dilihat dari term *nażîr.* Artinya, ayat tersebut bukan hanya ditujukan kepada pribadi Rasulullah, tetapi fungsi kerasulan beliau, yakni sebagai pemberi peringatan. Karena itulah, ayat ini tidak akan kehilangan relevansinya dalam konteks apa pun. Sebab seorang *nażîr* akan senantiasa ada di setiap komunitas sampai akhir zaman.

Sedangkan term *sunnatullah* yang ada di ayat-ayat Madaniyah, mengandung tiga pengertian, yaitu:

a. kemenangan yang *ḥaqq* atas yang *bâṭil,* Q.s. 49: 22-24.
b. Sanksi sosial bagi mereka yang berjiwa munafik, Q.s. 33: 60-62.
c. penetapan hukum atas dasar kemaslahatan, Q.s. 33: 38-39, yaitu penghapusan hukum anak angkat.

Setelah menyimak uraian di atas, maka sunnatullah dapat dijelaskan sebagai berikut: *Pertama*, karakteristik *sunnatullah,* baik yang terdapat pada ayat-ayat Makkiyah maupun Madaniyah adalah: 1. Tidak berubah *(lâ tabdîla)*. 2. Tidak berpindah pada yang lain *(lâ taḥwîla)*. *Kedua*, bahwa term *sunnatullah* pada ayat-ayat Makkiyah berarti ketetapan Allah bagi masyarakat yang kafir berupa azab *isti'shal* (azab yang berskala besar dan luas). Sedangkan term *sunnatullah* pada ayat-ayat Madaniyah mengandung beberapa pengertian: 1. Penetapan hukum halal dan haram atas dasar kemaslahatan. 2. Sanksi sosial bagi mereka yang berjiwa munafik. 3. Kemenangan yang *ḥaqq* atas yang *bâtil*.

Sementara *taqdîr* dengan seluruh derivatnya disebutkan sebanyak 125 kali, baik yang mengikuti pola فعل *(fa`ala)* maupun فعَّل *(fa`ala).* Jika mengikuti pola *fa'ala* dan disandarkan kepada manusia, maka berarti kemampuan untuk melakukan sesuatu. Jika disandarkan kepada Allah, maka yang dimaksudkan adalah *nafy al-`ajz* (peniadaan sifat lemah). Kalau ada ungkapan "Allah adalah *qâdir*" (Maha Kuasa), maksudnya adalah kekuasaan-Nya

tidak tersentuh sifat lemah sedikit pun, dan didasarkan atas *ḥikmah* (kebijaksanaan).

Sedangkan yang mengikuti pola *qaddara-yuqaddiru-taqdir* mengandung dua arti: *Pertama*, memberi kemampuan. *Kedua*, menentukan sesuatu sesuai ukuran dan bentuk masing-masing berdasarkan hikmah. Misalnya, Allah menentukan pohon kurma berbuah kurma, bukan lainnya. Dengan demikian, *taqdir* Allah mengandung dua pengertian: *Pertama*, ketentuan Allah yang terkait dengan sesuatu dalam wujud apa pun, baik atas dasar "kepastian" atau "kemungkinan". Inilah yang dikehendaki oleh Allah dengan firman-Nya: قد جعل الله لكل شىء قدرا, (apa saja yang ditetapkan oleh Allah selalu baik dan sesuai dengan kebijaksanaan-Nya). Pengertian yang *kedua* adalah memberikan kemampuan.

Jadi, kata *qadara* dengan berbagai derivatnya bisa dibedakan dalam enam pengertian, 1) Kemampuan, yang dengannya, sesuatu bisa dilakukan, 2) Lawan dari *al-`ajz* (lemah). 3) Ketentuan Allah atas segala sesuatu, 4) Kekuasaan Allah dalam menetapkan sesuatu, 5) Ketentuan Allah pada zaman azali, dan 6) Ukuran kepastian.

Setelah menelaah beberapa pengertian kata *qadara* maupun *qaddara* dengan semua derivatnya, ternyata yang bersentuhan dengan 'sunnatullah' adalah yang berarti ketetapan atau ketentuan Allah yang bersifat pasti. Namun demikian, keduanya tetap tidak identik. Ada sisi yang sama, yakni keduanya merupakan ketentuan Allah yang pasti. Namun juga ada perbedaannya, yaitu bahwa cakupan term *qadar* lebih luas dibanding term 'sunnatullah'.

Qadar mencakup seluruh ketetapan dan pengaturan Allah SWT bagi makhluk-Nya, yang memberi penekanan pada prilaku alam. Sedangkan cakupan 'sunnatullah' hanya dikaitkan dengan perilaku manusia dalam kehidupan sosialnya. Sunnatullah juga dikenal dengan "hukum kemasyarakatan".

Di samping itu, *qadar* juga mengandung unsur 'pemaksaan'. Karena itu, logika sulit menemukan penyimpangan-penyimpangan yang terjadi pada hukum-hukum yang dibentuk oleh *qadar*. Sementara itu, 'sunnatullah' juga bersifat pasti, namun obyeknya adalah manusia yang karakternya sebagai makhluk *mukhtârîn* (diberi hak untuk memilih).

Di sinilah manusia bisa memilih untuk menyimpang dari aturan dengan beberapa konsekuensi yang telah diatur berdasarkan hukum kausalitas. Artinya, manusia akan mengalami suatu kondisi tertentu jika mereka merubah dari kondisi awalnya. Dari persamaan dan perbedaan inilah, bisa dipahami kenapa al-Qur'an hanya menggunakan term *taqdr* dalam konteks pengaturan alam raya. Jika term *sunnah* yang digunakan, maka peluang terjadinya kekacauan akan sangat terbuka. Agar alam raya tetap stabil, maka Allah "perlu" mengatur secara "paksa" dengan menggunakan term *qadar*. Misalnya firman Allah dalam surah Yasin: 38-39:

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (38)
وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ (39)

Sedangkan untuk mengetahui tingkat kemuliaan manusia, Allah sepertinya sengaja "menguji" manusia dengan memberikan kebebasan memilih. Karena itu, sangat tepat jika Allah memilih term *sunnah* untuk mengatur kehidupan manusia dalam bermasyarakat dan mengelola lingkungan-nya.

13. Term المنافقون dan الذين فى قلوبهم مرض

Kedua istilah ini seakan sama, padahal berbeda. Mari kita perhatikan penggunaan term tersebut di dalam al-Qur'an. Term *al-lażîna fî qulûbihim maraḍ* disebutkan 12 kali di dalam al-Qur'an: Tiga kali disebut bersamaan dengan term *munafiqûn* (Q.s. 8: 49, 33: 12 dan 60). sekali dengan term *kafirûn* (Q.s. 74:

31) dan selebihnya disebutkan sendiri. Ini menunjukkan bahwa keduanya berbeda.

Pada mulanya, orang-orang Arab jahiliyah tidak mengenal istilah ini. Bahkan mereka tidak mengetahui secara pasti apa yang dikehendaki oleh term tersebut, walaupun dari segi bahasa diketahui secara baik.[54]

Dijelaskan oleh Abû ‘Audah, bahwa hal itu berkaitan dengan hati. Ia menganalogkan dengan term ‘muslim dan ‘mukmin’’. Seorang muslim adalah orang yang beragama Islam. Namun bisa saja di dalam hati seorang muslim ada penyakit atau lisan dan perilakunya bertentangan dengan batinnya (mirip munafik). Sementara seorang mukmin tidak sekedar beragama Islam, tetapi ia pun membenarkan dengan hati, lisan dan perilaku. Dengan demikian, seorang mukmin berada di atas seorang muslim.

Di sini term *al-lażîna fî qulûbihim maraḍ* relatif masih dekat dengan Islam, sebab hatinya masih mungkin untuk disembuhkan. Sedangkan munafiq lebih dekat kepada kafir.

Adapun term *munâfiq*, berasal dari *nafaqa-yanfuqu.* Secara etimologis, term ini memiliki tiga makna; 1. Laris *(rawaj).* 2. Terowongan *(nufûq).* 3. Meresap ke dalam tanah. Setelah al-Qur’an turun, term ini dipahami sebagai السرب فى الأرض (meresap ke dalam tanah). Artinya, seorang munafik adalah orang yang keburukannya sedemikian meresap ke dalam jiwa seakan-akan masuk dari jalan satu, lalu keluar dari jalan yang lain.

Atau kelompok yang menampakkan iman dan islamnya tetapi menyembunyikan kekafirannya. Di sini dapat dilihat bahwa munafiq itu hakikatnya kafir tetapi disembunyikan. Paling tidak, ada dua alasan kenapa mereka menyembunyikan kekafirannya; 1. Merasa takut *(khauf)*. 2. Menipu orang-orang beriman *(khidâ`ah)*.[55] Melihat hal ini, wajar jika orang munafik

[54]Abu `Audah, *al-Taṭawwur*, 262.
[55]Abu `Audah, *al-Taṭawwur*, h. 264-265.

dianggap lebih berbahaya dari pada orang kafir, yang jelas-jelas menolak/menentang.[56]

Sikap munafiq di atas memang gambaran kaum munafiq pada zaman Rasulullah. Namun perilaku semacam ini akan terus muncul dalam perjalanan sejarah kehidupan manusia, meskipun dalam bentuk yang berbeda. Misalnya sikap pengecut dalam membela kebenaran dan tidak bersikap jujur padahal ia beriman.[57]

Walhasil, term *al-munâfiqûn* dan *al-lażîna fî qulûbihim maraḍ* bisa masuk kaidah: إذا اجتمع افترق و إذا افترق اجتمع (jika berkumpul dalam satu paragraph, ia berbeda; dan jika terpisah ia sama). Artinya, ketika term المنافغون disebutkan sendiri, sejatinya adalah gambaran الذين فى قلوبهم مرض. Begitu juga sebaliknya. Misalnya dalam firman:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (البقرة: 10)

Di semua kitab tafsir dijelaskan bahwa sifat ini ditujukan kepada kaum munafikin. Atau dengan kata lain, jika kita temukan term *al-munâfiqûn* atau *al-munâfiqîn*, berarti yang dimaksudkan juga *al-lażîna fî qulûbihim maraḍ* (orang yang di hatiya ada penyakit)

Sementara contoh ayat dimana kedua term itu disebutkan dalam satu paragraph adalah firman Allah:

وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (الاحزاب: 12)

---

[56]Indikasi ini bisa dilihat dari beberapa ayat (Q.s. an-Nisa'/4: 140 dan 145, al-Ahzab/33: 73, dan al-Taubah/9: 68).

[57]Sayyid Qutb, *Fi Ẓilâl al-Qurán*, (al-Maktabah al-Syamilah), jilid I, h. 44-45.

Jika merujuk kepada kaidah athaf, yang fungsi utamanya adalah *musyârakah* dan *mugâyarah,* maka *al-munâfiqûn* dan *al-lażîna fî qulûbihim maraḍ* sama dalam sifat buruknya namun berbeda dalam sifat dan kateristiknya

14. Term الامّي dan الجهل

Kedua term ini biasanya diartikan dengan bodoh, tidak tahu, tidak mengerti dan semisalnya. Jika kita setuju terhadap hal ini, maka kita juga setuju kalau Rasulullah boleh disifati *al-Jâhil*, sebagai pengganti *ummy.* Atau dalam Bahasa lugasnya, "Rasulullah itu bodoh". *Na'użu billah min żâlik*. Padahal, al-Qur'an sendiri yang menyifati Rasulullah dengan *ummy*:

فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (الاعراف: 158)

Kalau begitu kedua term ini harus dijelaskan secara proporsional sesuai dengan karekteristiknya masing-masing berlandaskan pada kaidah: الالفاظ التى يظن بها الترادف و ليست منه (kata yang serupa tapi tak sama).

Term *ummy*/أُمّي seakar kata dengan ام (ibu), yaitu orang yang melahirkanmu atau orang yang melahirkan ibumu, sehingga nenek sampai ke atas juga bisa ام juga; makanya ibu Hawa dijuluki dengan أُمُّنا (ibu kita). Karena itu, istilah "Nabi yang *ummy*" ada yang memahami bahwa Nabi tidak pernah mendapatkan pengetahuan kecuali dari ibunya.

Namun, pengertian *ummy* yang paling masyhur adalah الذى لا يكتب و لا يقرأ من الكتاب, yaitu orang yang tidak pernah menulis dan membaca dari satu kitab pun. Ada juga yang mengartikan dengan *qillah al-ma'rigah*

(pengetahuan yang sangat sedikit).[58] Karena itu, orang Arab zaman Rasulullah dikenal dengan *ummiyyûn,* sebagaimana dalam firman-Nya:

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيّ (البقرة: 78)

Ayat ini menggambarkan kondisi masyarakat pra-Islam, yaitu masyarakat yang tidak pernah tersentuh oleh pengetahuan karena tidak ada buku yang bisa dibaca. Pengetahuan yang mereka miliki sebatas pada apa yang dibacakan kepada mereka. Menurut al-Farra', sebagai dikutip oleh al-Ishfahani, mereka adalah orang-orang Arab par-Islam yang tidak memiliki kitab. Karena itu, penisbatan *ummy* kepada Nabi karena penisbatan beliau kepada masyarakat Arab saat itu yang *ummiyyûn* atau tidak bisa menulis.[59]

Berangkat dari definisi inilah, al-Maqdisi, dalam bukunya *ummiyyaturrasul* berkeberatan kalau Nabi itu dikatakan sebagai orang yang tidak bisa membaca dan menulis. Sebab pernyataan semacam ini konotasinya Nabi buta huruf; dan buta huruf selalu diidentikkan dengan bodoh. Makanya, al-Maqdisi lebih senang menyatakan tidak pandai menulis dan membaca, karena memang tidak pernah mendapat pengajaran dari seorang guru pun; dan beliau juga tidak pernah meninggalkan kota kelahirannya, Mekkah, dalam waktu yang lama untuk tujuan belajar.

Terlepas dari pro dan kontra dalam hal ini, yang jelas di balik ke*ummiyan* Nabi Muhammad justru ada sesuatu yang sangat pentig dalam konteks risalah dan otentisitas al-Qur'an sebagai kitab suci yang diturunkan oleh Allah:

وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا
لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ

---

[58]Al-Iṣfahani, *al-Mufradât,* pada term *amma*

[59]Al-Iṣfahâni, *al-Mufradât,* h. 87.

أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ (48-49)

*Dan engkau (Muhammad) tidak pernah membaca sesuatu kitab sebelum (Al-Qur'an) dan engkau tidak (pernah) menulis suatu kitab dengan tangan kananmu; sekiranya (engkau pernah membaca dan menulis), niscaya ragu orang-orang yang mengingkarinya. Sebenarnya, (Al-Qur'an) itu adalah ayat-ayat yang jelas di dalam dada orang-orang yang berilmu.*60 *Hanya orang-orang yang zalim yang mengingkari ayat-ayat Kami. (Q.s. al-'Akabut/29: 48-49)*

Ayat ini secara jelas menyatakan bahwa keummiyan Nabi Muhammad justru mejadi bukti otentisitas al-Qur'an sebagai kitab suci yang diturunkan oleh Allah. Meski Rasulullah orang Arab dan al-Qur'an juga berbahasa Arab, tetapi beliau tidak terlibat sedikit pun dalam proses penurunan al-Qur'an, karena beliau *ummy.* Keummiyan beliau ini benar-benar terbukti dalam sejarah, karena beliau tidak pernah meninggalkan Mekkah untuk tujuan belajar kepada seorang guru. Kalau begitu, beliau diajar langsung oleh Allah (ادبني ربي فأحسن تأديبي)

Melihat hal ini, maka sifat *ummy* bisa menyatu dengan *faṭânah* (kecerdasan); bahkan ketiga kecerdasan, yakni IQ (kecerdasan akal), EQ (kecerdasan emosional) dan SQ (kecerdasan spiritual), dimiliki oleh beliau, meski *ummy.*

Bahkan, al-Qur'an Ayat-ayat Al-Qur'an itu terpelihara dalam dada dengan dihapal oleh banyak kaum Muslimin secara turun-temurun dan dipahami oleh mereka, sehingga tidak ada seorang pun yang dapat mengubahnya.

Selanjutnya, mari kita bandingkan dengan *al-jah/*الجهل (kebodohan). Menurut al-Ishfahani, term الجهل memiliki tiga makna, 1) tidak berilmu atau tidak memiliki pengetahuan. Ini adalah makna asal dari term *jahl;* 2) meyakini sesuatu yang berbeda dengan yang sebenarnya; 3) melakukan sesuatu yag

[60]Ayat-ayat Al-Qur'an itu terpelihara dalam dada dengan dihapal oleh banyak kaum Muslimin secara turun-temurun, sehingga tidak ada seorang pun yang dapat mengubahnya.

seharusnya tidak dilakukan, baik ia memeiliki keyakinan yang benar atau tidak.

Term *al-jahl* di al-Qur'an terkadang sebagai bentuk celaan, dan ini yang terbanyak; terkadang tidak dimaksudkan untuk mencela, atau sekedar mengkhabarkan kalau orang tersebut memang tidak paham, seperti firman-Nya:

يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ (273)

(orang lain) yang tidak tahu, menyangka bahwa mereka adalah orang-orang kaya karena mereka menjaga diri (dari meminta-minta). (Q.s. al-Baqarah/2: 273).

Dalam bahasa sederhana, al-Sya'rawi menjelaskan, *ummy* adalah orang yang tidak pernah mendapat pengetahuan apapun yang bisa dipercayai; sehingga lebih mudah memberi pemahaman kepada orang semacam ini.

Sementara *jahil* adalah orang yang memiliki pengetahuan yang tidak sesuai degan kenyataan (الواقع), sehingga susah memberi pemahaman kepadanya, sebab ia sudah memiiki pengetahuan sebelumnya, padahal keliru. Makanya, umat nabi Luth disifati dengan قوم تجهلون. Mereka bukan berarti bodoh, tetapi pengetahuan mereka tidak sesuai dengan yang sebenarnya. Mereka menganggap kalau prilaku homo itu benar; makanya susah untuk dinasehati, bahkan nabi Luth diancam akan diusir.

Orang-orang Arab pra-Islam juga disebut kaum jahiliyah. Bukan karena mereka bodoh, akan tetapi pengetahuan mereka miliki tidak seperti yang dikehendaki oleh Islam, antara lain, menyembah berhala yang diyakini sebagai tuhan, berjudi untuk memperoleh keuntungan, berzina, mabuk-mabukan, transaksi ribawi, mengubur hidup-hidup bayi perempuan karena dianggap akan membawa kesialan. Inilah di antara tindakan bodoh mereka yang ingin diluruskan dan dicerahkan oleh Islam melalui al-Qur'an.

Jadi, meski cakupan makna *al-jahl* ada yang memiliki kesamaan dengan *al-ummy;* namun Rasulullah tetap tidak boleh disifat dengan *jâhil,* karena term *jâhil* di dalam al-Qur'an banyak dikonotasikan dengan sesuatu yang negative.

E. SATU KATA, BANYAK MAKNA (الوجوه و النظائر)

Ini merupakan salah satu kemukjizatan al-Qur'an, sebab tidak ada bahasa manapun yang memiliki karakteristik sebagaimana al-Qur'an, yaitu satu kata memiliki banyak makna.

Berikut ini akan ditampilkan beberapa term, yaitu:[61]

1. الهدى

Term الهدى yang makna dasarnya adalah petunjuk, memiliki banyak makna atau maksud, yaitu:

- Berarti *al-ṡabât* (tetap atau selalu berada)
  Sebagaimana dalam firman-Nya:

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ

Tunjukilah kami jalan yang lurus

Kata perintah di sini (اهدنا) bukan sekedar permohonan agar "ditunjukkan kepada" jalan yang lurus, namun lebih dari itu agar Allah senantiasa "menetapkan kita untuk selalu berada" di jalan lurus. Jika dikira-kirakan dengan kalimat lain, akan berbunyi: اللهم ثبّتنا على الصراط المستقيم (Ya Allah tetapkan/mantapkankan kami agar selalu berada di jalan yang lurus)

- Berarti *al-bayân* (keterangan)
  Sebagaimana bisa dipahami dalam firman-Nya:

[61]Dikutip dari Jalâluddin al-Suyûṭî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Dar al-Hadis) dan penjelasan Sayyid Muhammad bin 'Alawi al-Mâliki dalam bukunya *al-Qawâ'id al-Asâsiyyah: 'Ulum al-Qur'an,* (Surabaya: Hai'ah al-Shofwah), h. 60-64.

أولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

Merekalah yang mendapat petunjuk dari Tuhannya, dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. (Q.s. al-Baqarah/2: 5)

Ayat ini hendak menyifati orang-orang yang disebutkan sebelumnya sebagai orang yang berada di atas petunjuk, yang ditunjukkan oleh huruf على. Artinya, siapapun yang mengikuti petunjuk pasti akan mulia. Sebab, ia terbebaskan dari kehinaan hawa nafsu, karena ia mengikuti perintah dan larangan Allah swt.[62] Karena itu, term هدى pada ayat di atas ada yang memaknai dengan *al-bayân* (keterangan). Sebab, mereka yang disifati tersebut pasti selalu berada pada keterangan-keterangan atau penjelasan-penjelasan yang telah ditunjukkan oleh al-Qur'an.

- Berarti *al-dîn* (agama)
  Sebagaimana bisa dipahami dari firman-Nya:

إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ (73)

Sesungguhnya hidayah yang sebenarnya adalah hidayah Allah (Q.s. Ali Imran/3: 73)

Rangkaian ayat sebelumnya menjelaskan, bagaimana ahli kitab berupaya menyesatkan umat muslim, dengan cara menyebarkan berita bohong, bahwa predikat kenabian hanya diberikan kepada anak turun Bani Isra'il. Karena itu, mereka menolak Muhammad sebagai Nabi dan Rasul terakhir. Mereka juga berpesan kepada sesamanya agar berpura-pura beriman kapada al-Qur'an.

Karena itu, kalimat ان الهدى هدى الله adalah untuk menegaskan kalau hidayah yang sebenarnya adalah hidayah yang datang dari Allah. Dari sinilah, term الهدى pada ayat ini ada yang memaknai degan agama, yakni agama Islam.

---

[62]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid 1, h. 133.

- Berarti *al-îmân* (iman)
  Sebagaimana dalam firman-Nya:

وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى (76)

Dan Allah akan menambah petunjuk kepada mereka yang telah mendapat petunjuk. (Q.s. Maryam/19: 76)

Kata هدى pada ayat ini berarti “iman”. Penafsiran semacam ini juga dinyatakan oleh Ibn Katsir. Ibn Katsir mendasarkan pendapatnya pada ayat: فأما الذين أمنوا فزادتهم ايمانا.

Para mufassir menjelaskan bahwa ayat ini di’athafkan pada ayat: من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا (Q.s. 19: 75), bahwa orang-orang yang berada dalam kesesatan, Allah sengaja membiarkannya, agar mereka mengetahui sendiri akibatnya. Sementara orang-orang yang mendapatkan petunjuk, Allah juga menambah baginya hidayah. Dari sinilah term هدى ada yang memaknai “iman”.

- Berarti *al-sunnah* (contoh)
  Sebagaimana dalam firman-Nya:

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ (90)

Mereka itulah (para nabi) yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka. (Q.s. al-An’am/6: 90)

Ayat ini merupakan satu rangkaian dengan ayat-ayat sebelumnya yang menuturkan para nabi. Mereka adalah orang-orang yang mendapat petunjuk, sehingga prilakunya bisa diteladani dan prilau hidupnya harus sennagiasa dihidupkan secara turun temurun sehingga menjadi tradisi (sunnah). Karena itu, term فبهداهم di sini bisa dimaknai dengan فبسنتهم, artinya prilaku mereka bisa diteladani atau diikuti.

- Berarti *al-tauḥîd* (tauhid)
  Sebagaimana bisa dipahami dari firman Allah:

وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا...(57)

Dan mereka berkata, "Jika kami mengikuti petunjuk bersama engkau, niscaya kami akan diusir dari negeri kami." (Q.s. al-Qashash/28: 57)

Dalam sebuah Riwayat disebutkan, sekelompok orang kafir Quraisy mendatangi Rasulullah seraya berkata, "Jika kami mengikutimu, niscaya mereka akan mengusir kami." Lalu turun ayat ini.

Kalimat "mengikutimu" artinya mengikuti apa yang didakwahkan beliau, yakni menyembah Allah semata". Maka dari sinilah, term الهدى pada ayat di atas dimaknai dengan tauhid sebagai inti risalah dakwah Nabi Muhammad dan para nabi sebelumnya.

- Berarti *Ilhâm*

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50)

Dia (Musa) menjawab, "Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah memberikan bentuk kejadian kepada segala sesuatu, kemudian memberinya petunjuk. (Q.s. Thaha/20: 50)

Kata *hadâ/*هدى pada ayat ini ditafsiri dengan "Dia memberi instink kepada masing-masing ciptaan-Nya, yang berbeda antara satu dengan lainnya, yang semuanya demi kemaslahatan mereka. Atau dengan kata lain, Allah telah memberikan akal, insting (naluri) dan kodrat alamiah untuk kelanjutan hidupnya masing-masing. Karena itu, masing-masing makhluk hidup diberikan anugerah kemampuan untuk melanjutkan keturunan.

Atas dasar inilah, kata هدى di sini, bukan memberikan hidayah, dalam artian memberi petunjuk dari kesesatan menuju jalan yang benar; akan tetapi, Allah "memberi ilham" kepada setiap makhluk hidup-Nya demi melangsungkan kehidupannya.

- Berarti *Taubat*

إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ (156)

Sungguh, kami kembali (bertobat) kepada Engkau.(Q.s. al-A'raf/7: 156)

Ayat di atas merupakan satu rangkaian kisah nabi Musa dan tujuh puluh pemuda yang dipilih oleh nabi Musa untuk bermunajat mohon ampun kepada Allah, akibat prilaku Bani Israil menyembah anak sapi. Melalui permohonan yang cukup panjang disertai dengan perasaan bersalah yang sangat mendalam, maka dengan rahmat Allah, akhirnya mereka diterima tobatnya.

Karena itu, perkataan انا هدنا اليك, yang merupakan ucapan nabi Musa dan tujuh puluh pemuda, adalah berarti "sesunguhnya kami bertobat kepada Engkau"; atau dengan kata lain, kalimat هدنا di sini berarti تبنا (kami bertobat).

2. الصلاة

Kata الصلاة dari segi bahasa berarti "do'a"; sementara dari segi istilah berarti *aqwâm wa aqwâl muftataḥah bi al-takbîr wa mukhtatamah bi al-taslîm ma'a al-syarâiṭ almakhṣûṣah* (ucapan dan herakan yang diawali dengan takbiratul ihram dan diakhiri dengan salam disertai syarat-syarat tertentu. Namun, di dalam al-Qur'an term الصلاة ternyata memiliki banyak makna atau maksud, yaitu:

- Berarti shalat lima waktu
  Sebagaimana bisa dipahami dari firman-Nya:

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

Dan mereka senantiasa mendirikan shalat

Susunan semacam ini banyak dijumpai di dalam al-Qur'an, yang biasanya digunakan oleh Allah sebagai salah satu ciri hamba-Nya yang baik. Misalnya, di awal al-Baqarah, mendirikan shalat menjadikan ciri orang-orang bertakwa. Bentuk semacam ini, mengacu kepada shalat lima waktu (الصلوات الخمس).

- Berarti shalat Ashar
  Seperti dalam firman-Nya:

تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ...(106)

hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah salat (Q.s. al-Maidah/5: 106)

Ayat ini merupakan potongan dari ayat yang menjelaskan tentang aturan wasiyat. Bahwa wasiyat harus disaksikan oleh dua orang yang adil, yang dilakukan setelah “shalat ashar”, sesuai dengan riwayat. Kenapa demikian? Biasanya setelah shalat ashar akan banyak orang yang turut menyaksikan, sebab biasanya mereka telah menyelesaikan pekerjaannya.

- Berarti shalat Jum’at
  Seperti dalam firman-Nya:

إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ (9)

Apabila telah diseru untuk melaksanakan salat (Q.s. al-Jumu’ah/62: 9)

Ayat potongan dari rangkaian ayat yang menjelaskan tentang kewajiban shalat jum’ah. Sehingga ayat kata “shalat” di sini maksudnya adalah shalat jum’at, sebagaimana ditunjukkan oleh kata “من الجمعة”, yang tekait dengan kata للصلاة.

- Berarti shalat Jenazah
  Sebagaimana dalam firma-Nya:

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُم مَاتَ أَبَدًا (84)

Dan janganlah engkau (Muhammad) melaksanakan salat untuk seseorang yang mati di antara mereka selama-lamanya. (Q.s. at-Taubah/9: 84)

Ayat ini turun terkait dengan Abdullah bin Ubay bn Salul, tokoh munafik yang sangat memusuhi Rasulullah. Ketika ia mati, anaknya memohon agar beliau berkenan memberi baju gamisnya untuk dijadikan kafan sekaligus menyalatkan. Lalu turun ayat ini untuk melarangnya. Maka, berdasar Riwayat tersebut, perintah shalat di sini dipahami sebagai shalat jenazah.

- Berarti Do’a

Sebagaimana dalam firman-Nya:

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ (103)

dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketenteraman jiwa bagi mereka. (Q.s. al-Taubah/9: 103)

Ayat ini pada mulanya perintah kepada Rasulullah agar mendo’akan orang yang berzakat atau bersedekah, seperti disebutkan dalam Riwayat. Setiap kali Rasulullah menerima sedekah, beliau berdo’a: اللهم صل على أل ابى اوفى (ya Allah, berilah rahmat kepada keluarga Abi Aufa). Dari riwayat tersebut, bisa dipahami, bahwa kata perintah صلِّ berarti “do’akanlah”.

- Berarti Agama

Sebagaimana dalam firman-Nya:

أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُك (87)

Apakah agamamu yang menyuruhmu (Q.s. Hud/11: 87)

Potongan ayat ini merupakan ucapan kaum Madyan kepada nabi Syu’aib, yang merasa terganggu oleh nasehat beliau agar mereka menghentikan kebiasaan buruknya, yaitu mengurangi timbangan dan takaran. Lalu mereka bertanya kepada beliau: “Apakah shalatmu yang menyuruhmu agar kami meninggalkan kebiasaan yang sudah turun temurun ini.”. Dari sinilah, kata “shalat” berarti agama, sehingga potongan ayat tersebut bisa dmaknai dengan “apakah agamamu yang menyuruhmu.”

- Berarti Membaca al-Qur’an

  Seperti firman-Nya:

وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ (110)

janganlah engkau mengeraskan (bacaan) salat (Q.s. alIsra’/17: 110)

Dalam satu Riwayat disebutkan, beliau dilarang mengeraskan suara ketika membaca al-Qur'an, dikhawatirkan orang-orang musyrik akan mengejek, mengecam, dan mencaci-maki al-Qur'an. Namun, juga jangan terlalu pelan sehingga para sahabat tidak mendengarnya. Larangan ini turun ketika Rasul masih di Mekkah. Ketika beliau hijrah ke Madinah, persoalan ini tidak disinggung lagi.

Dari riwayat itulah, term "shalat"di sini bermakna membaca al-Qurán. Dari sini juga memunculkan berbagai perbedaan ulama tentang قراءة الفاتحة (membaca al-Fatihah) di dalam sholat, khususnya bagi makmum.[63]

- Berarti Rahmat dan Istighfar

  Sebagaimana dalam firman-Nya:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ (56)

Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bersalawat untuk Nabi. (Q.s. al-Ahzab/33: 56)

Kata يصلون secara maknawi berarti "mereka shalat", namun di dalam ayat ini berarti "mereka bershalawat". Dalam hal ini, adalah Allah dan para Malaikat.

Shalawat dari Allah berarti rahmat; sedangkan shalawat dari Malaikat berarti memohonkan ampunan. Artinya, Allah senantiasa memberi rahmat dan Malaikat senantiasa memohon ampun kepada beliau.

3. الفتنة

Kata "fitnah" biasanya diartikan dengan mengatakan sesuatu yang tidak benar menyangkut orang lain. Pemaknaan ini tentu tidak salah, jika yang dimaksudkan adalah fitnah dalam versi bahasa Indonesia. Namun, dalam al-Qur'an memiliki banyak makna. Meski begitu tidak ada satupun kata

[63]Penjelasan secara panjang lebar bisa dirujuk kepada kitab-kitab fiqh.

“fitnah” di dalam al-Qur’an semakna dengan makna tadi. Di antara makna yang dikandung oleh term الفتنة adalah:

- Berarti Syirik

وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (191)

Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan (Q.s. al-Baqarah/2: 191)

Dalam beberapa kitab tafsir dijelaskan, bahwa kata “fitnah” di sini berarti timbulnya kekacauan, seperti mengusir kaum muslimi dari kampung halamannya, merampas harta dan menyakiti atau mengganggu kebebasan seseorang beragama dalam menjalankan agama. Pelakunya adalah kaum musyrikin, yaitu orang-orang tidak beragama atau para penyembah agama.

Atas alasan inilah, Islam mensyari’atkan jihad, yaitu memerangi kaum musyrikin yang tidak beragama yang senantiasa mengintimidasi kaum beragama, khususnya Islam. Atas dasar inilah, para ulama tafsir memaknai kata الفتنة dengan syirik.

Berarti Menyesatkan (الاضلال)

ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ (7)

untuk mencari-cari fitnah (Q.s. Ali Imran/3: 7)

Potongan ayat di atas merupakan satu rangkaian tentang orang-orang yang hatinya busuk, yang secara sengaja memahami ayat-ayat mustasyabihat secara berlebihan, padahal tidak ada yang tahu makna hakikinya kecuali Allah. Ini dilakukan semata-mata untuk menimbulkan fitnah di kalangan umat Islam. Maksudnya, mereka sengaja menyesatkan umat muslim melalui ayat-ayat mutasyabihat tersebut.

- Berarti Bencana/azab

Sebagaimana dalam firman-Nya:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً (25)

Dan peliharalah dirimu dari siksaan (Q.s. al-Anfal/8: 25)

Ayat ini menginstruksikan kepada kita agar senantiasa menindak segala bentuk kezaliman sosial, yang dikhawatirkan menjadi budaya masyarakat, sehingga akan terjadi kezaliman berjama'ah. Misalnya, jika ada seseorang melakukan kecurangan atau korupsi, kemudian dibiarkan, maka akan mendorong orang lain untuk melakukan hal yang sama. Jika ini sudah membudaya di masyarakat, maka Allah akan meresponsnya dengan menurunkan azab-Nya. Sekali azab itu turun, maka akan menimpa semua, bukan hanya pelaku kezaliman

- Berarti ujian/cobaan

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (28)

Dan ketahuilah bahwa hartamu dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai cobaan (Q.s. al-Anfal/8: 28).

Ayat di atas secara jelas menyatakan bahwa harta dan anak adalah fitnah. Artinya, harta dan anak adalah ujian/cobaan bagi pemiliknya. Apakah ia bisa bersyukur karenanya atau justru mereka tersibukkan sehingga menerbengkalaikan ketaatan dan penghambaan kepada-Nya; atau keberadaannya menjadikan pemiliknya terjauh dari Allah.

- Berarti Keputusan Allah (القضاء)

إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ (155)

Itu hanyalah cobaan dari-Mu…(Q.s. Al-A'raf/7: 155)

Ayat ini terkait dengan kisah Nabi Musa dengan tujuh puluh pemuda yang memohon ampun atas kesalahan kaumnya yang menyembah anak sapi. Nabi Musa khawatir

Allah dengan sifat Jalaliyah-Nya akan menimpa *rajfah* kepada mereka. Karena itu, Nabi Musa mengatakan, yang salah satu isinya sebagaimana ayat di atas, “tidaklah hal itu kecuali hanya *fitnah*-Mu”, maksudnya: keputusan-Mu.

4. الروح

Kata “ruh” yang umumnya dikenal sebagai unsur halus yang ditiupkan ke dalam tubuh manusia, ternyata memiliki banyak makna, yaitu:

- Berarti Wahyu

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ (2)

Dia menurunkan para malaikat membawa wahyu. (Q.s. an-Nahl/16: 2)

Ayat ini begitu jelas menunjukkan bahwa kata الروح berarti wahyu, karena di situ ada *qarinah lafziyah,* yaitu الملائكة, yang di maksud adalah Malaikat Jibril. Hanya saja, wahyu di sini, sifatnya umum, yakni kepada para rasul-Nya.

- Berarti al-Qur’an

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا (52)

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) rµh (Al-Qur'an) dengan perintah Kami. (Q.s. al-Syura: 52)

Sementara di ayat ini, kata الروح berarti al-Qur’an. Dalam hal ini, ada *qarinah lafziyah,* yakni kata اليك (kepada engkau), maksudnya adalah Rasulullah saw. Ini merupakan salah satu dari tiga cara Allah berkomunikasi dengan hamba-Nya.[64]

- Berarti Malaikat Jibril

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا (17)

[64]Lihat Q.s. 42: 51.

lalu Kami mengutus roh Kami. (Jibril) kepadanya(Q.s. Maryam/19: 17)

Ayat ini turun berkenaan dengan kisah Maryam. Yakni Allah mengutus Malaikat Jibril, dengan menyerupai laki-laki dewasa, makanya Maryam sempat terkejut. Namun, kehadiran Malaikat Jibril tersebut dimaksudkan untuk membawa kabar gembira, kalau Maryam akan memiliki anak, meski tidak pernah "disentuh" laki-laki. Allah hendak menunjukkan kemaha-kuasaan-Nya kepada Maryam dan siapa saja yang membaca kisah ini.

- Berarti Ruh yang ada di dalam Tubuh

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ (85)

Dan mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang ruh. (Q.s. al-Isra'/17: 85)

Kata الروح pada ayat ini berarti ruh yang ditiupkan ke dalam tubuh manusia, yang dengannya hidup manusia bisa lebih berarti. Karena itu, ada juga yang beranggapan, bahwa kata الروح di sini berarti syari'at. Sebab, dengan syari'at itulah yang menjadikan seseorang akan selalu menuju kepada kebaikan hidupnya, baik di dunia maupun di akhirat.[65]

F. KAIDAH PENAMBAHAN KATA (زيادة المبنى)

Penambahan kata di dalam al-Qur'an, bisa berupa suku kata (misalnya صالح/مصلح, حسنا/احسانا, الحيوة/الحيوان , dan bisa berupa huruf/لفظ (misalnya, ان لله ربي و ربكم, pada ayat lain ditambah هو, menjadi ان الله هو ربي و ربكم).

Dari kedua bentuk di atas, maka yang dimaksud dengan kaidah penambahan di sini adalah mengacu pada model yang pertama, yaitu penambahan suku kata, yang dalam istilah Arab dikenal الزيادة فى بنية الكلمة.[66]

---

[65]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr...,* jilid 25, h. 151.

[66]penambahan huruf/لفظ (المتشابه اللفظى) akan dibahas dalam buku tersendiri in syaAllah, yaitu tentang Mutasyabih al-Qur'an

Kaidah penambahan kata ini dilandaskan pada kaidah dalam bahasa Arab:

زِيادَةُ المبْنى تَدُلُّ على زِيادَةِ المعْنى

"Penambahan kata mengindikasikan penambahan makna"

Maksudnya, jika ada kata dasar mendapat kata imbuhan maka ia memiliki maksud yang berbeda dengan kata dasarnya. Misalnya, جلس زيد على الكرسي (Zaid duduk di atas kursi), kata جلس adalah bentuk asli dan *lazim* (tidak butuh *maf'ul*), lalu ditambah satu kata: اجلس زيد ابنه على الكرسي , (Zaid mendudukkan anaknya di atas kursi), makai ia menjadi *muta'addi.*

Contoh lain: قرأ زيد القرأن artinya Zaid membaca (قرأ) al-Qur'an. Lafaz قرأ adalah *muta'addi maf'ul* satu, lalu ditambah satu kata menjadi: اقرأ زيد ابنه القرأن artinya Zaid membacakan (اقرأ) al-Qur'an kepada anaknya; menjadi *muta'addi maf'ul* dua.

Berikut ini akan dipaparkan beberapa contoh ayat:

1. اصبر dan اصطبر

Kedua term ini bentuknya sama, yaitu *fi'l amr* (kata perintah), yang berarti "bersabarlah". Namun, jika merujuk kepada kaidah penambahan kata*,* semestinya kedua term tersebut memiliki perbedaan, baik dalam pemahaman maupun penerapannya. Dengan kata lain, perintah sabar yang ditunjukkan dengan term اصطبر/*iṣṭabir* semestinya lebih kuat dibanding menggunakan اصبر/*iṣbir.*

Di bawah ini akan ditampilkan beberapa contoh ayat dan penerapan kaidahnya:

...وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ... (17)

"...dan bersabarlah terhadap apa yang menimpamu ..."(Luqman/31: 17)

Ayat ini merupakan rangkaian dari nasehat Luqman al-Hakim kepada anaknya, yaitu agar bersabar. Perintah sabar

pada ayat ini menyangkut musibah, bencana, keadaan sulit, juga ucapan dan sikap yang menyakitkan ketika menjalankan nahi munkar.[67] Dari penjelasan ini, bisa dipahami bahwa yang dimaksudkan adalah sabar terhadap sesuatu yang mengenai dirinya.

Misalnya, dalam firman-Nya yang lain:

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ... (35)

Maka bersabarlah engkau (Muhammad) sebagaimana kesabaran rasul-rasul yang memiliki keteguhan hati dan janganlah engkau meminta agar azab disegerakan untuk mereka…(al-Ahqaf/46: 35)

Konteks ayat ini pada mulanya ditujukan kepada Rasulullah, agar beliau bersabar dalam menghadapi sikap pendustaan kaum kafir, sebagaimana para rasul *ulul 'azmi.* Jangan buru-buru minta disegerakan turun azab, tetapi agar lebih menonjolkan kesabaran dan ketegaran jiwa.

Secara kontektual, ayat di atas memberikan arahan kepada siapa saja yang melaksanakan dakwah atau menyampaikan risalah harus lebih menonjolkan kesabaran dan ketegaran jiwa dengan cara pendekatan persuasive, meski yang didakwahi menunjukkan sikap penolakan dan penentangan. Seorang da'i harus punya *rûḥ al-da'wah* (semangat mengajak).

Bandingkan dengan ayat lain, yang menggunakan term اصطبر, sebagaimana firman-Nya:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا... (132)

Dan perintahkanlah keluargamu melaksanakan salat dan sabarlah dalam mengerjakannya ... (Q.s.Thaha/20: 132)

Ayat ini secara tekstual memerintahkan kita agar bersabar dalam mengajarkan keluarga untuk shalat. Namun, jika dilihat

[67]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 3, h. 2027.

dari rangkaian ayat sebelumnya, Rasulullah diperintahkan agar bersabar dalam menghadapi sikap kaum musyrikin Mekkah, dengan senantiasa memohon pertolongan Allah dan bertasbih di waktu siang dan malam.[68]

Dalam hal ini, ayat menggunakan term اصبر/*iṣbir*: فَاصبِرْ على ما يقولون وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّك... (Q.s. 20: 130). Sebagai konsekuensi logis dari sikap sabar, Allah melarang agar jangan sampai tergiur oleh kenikmatan duniawi yang dimiliki orang-orang kafir, karena itu hanyalah ujian bagi mereka.

Baru kemudian diikuti dengan seruan kepada umatnya agar memerintah keluarganya untuk senantiasa menegakkan shalat dengan penuh kesabaran. Demikian ini, karena keluarga merupakan sendi utama dalam membentuk masyarakat. Setiap muslim harus memiliki komitmen untuk menciptakan keluarga yang baik dan sehat menurut agama. Salah satu cirinya adalah semua anggota keluarganya senantiasa menegakkan shalat. Dari sinilah, setiap muslim dituntut agar senantiasa sabar dalam menanamkan atau menumbuhkan tanggung jawab dalam penegakan shalat."

Perhatikan!! Perintah sabar di sini menggunakan term اصطبر yang artinya "bersabarlah". Berdasar kaidah *al-ziyâdah,* maka term *iṣṭabir* berbeda dengan term sebelumnya, yakni *iṣbir,* meski keduanya memiliki penerjemahan yang sama, yaitu "bersabarlah". Namun, perintah *iṣṭabir* lebih kuat; ia berarti *iṣbir wa dâwim 'alaih* (bersabarlah dan terus meneruslah untuk itu).[69]

Atau dengan kata lain, Kalau *iṣbir* menyangkut hal-hal yang tidak menyenangkan, namun bersifat pasti, seperti tertimpa

[68]*Tasbîḥ* di sini, juga ada yang memahami shalat. Artinya, sudah menjadi kebiasaan beliau, jika menghadapi persoalan beliau shalat sunnah lalu berdo'a. Ini juga yang diperintahkan kepada umatnya. Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 16, h. 305.

[69]Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 16, h. 304.

musibah. Sedangkan *iṣṭabir* menyangkut hal-hal yang dipandang berat, namun dipandang sangat penting,

Kalau begitu, proses pembiasaan penegakan shalat semestinya dianggap lebih berat, bahkan mengalahkan sabar ketika tertimpa musibah sekalipun. Namun, di mana beratnya? Sebab, jika dilihat dari sisi gerakan, tentunya sangatlah mudah; bahkan seandainya ada yang tidak mampu berdiri, bisa duduk; jika tidak mampu duduk, bisa berbaring. Walhasil, seseorang bisa shalat semampu yang ia bisa lakukan.

Letak beratnya adalah karena shalat harus dilaksanakan secara terus menerus dalam sehari semalam sebanyak lima kali, dan waktunya juga sudah ditentukan; sementara keadaan dan situasi yang dialami seseorang terkadang tidak normal. Misalnya, lagi sakit, sedang rapat, terjebak macet di jalan, sedang enak-enaknya belanja dan lain-lain.

Artinya, setiap muslim dalam menghadapi musibah seharusnya tidak terbawa emosi. Memang harus sabar, namun tidak perlu terlalu responsif. Berbeda masalahnya, jika ia harus memerintahkan shalat, --termasuk penanaman kebiasaan-kebiasaan yang baik-- di tengah keluarga, harus lebih sabar (jawa: *telaten*). Sebab, proses itu biasanya butuh watu yang cukup lama.

Di sinilah rahasianya, kenapa menyangkut hal-hal yang pasti terjadi, seperti tertimpa musibah, perintah sabarnya menggunakan اصبر, karena jika terlalu responsif dalam penyikapannya, justru akan memunculkan sikap mengeluh. Berbeda dengan proses pembiasaan shalat dan hal-hal baik lainnya, perintah sabarnya menggunakan term اصطبر/*iṣṭabir* (lebih sabar, *telaten* [jawa]), atau dengan kata lain pantang menyerah dan pantang putus asa.

2. حسنا dan احسانا

Penjelasan lebih detil bisa dilihat dari dua ayat ini:

"وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا..." (8)

Dan Kami wajibkan kepada manusia agar (berbuat) kebaikan kepada kedua orang tuanya. (al-‘Ankabut/29: 16)

Dan firman-Nya:

"وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا..." (15)

Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. (al-Ahqaf/46: 15)

Kedua ayat di atas, sepintas tidak ada bedanya. Namun, jika diteliti akan tampak di akhir kedua ayat tersebut menggunakan term yang berbeda, yaitu حسنا dan احسانا.

Dalam teori kebahasaan, bisa dijelaskan demikian, lafaz حسنا/*ḥusnan* dan احسانا/*iḥsânan* berasal dari kata dasar yang sama, yaitu حسن. Bedanya kalau حسنا adalah urutan ketiga dari *taṣrîf iṣṭilâḥî* حسن-يحسن-حسنا*;* sementara term *iḥsân* adalah urutan ketiga dari perubahan kata dasar yang mendapat imbuhan, *alif,* yakni اَحْسَنَ-يحسن-احسانا. Atau dengan kata lain, kalau *ḥasuna* tidak butuh obyek, sedangkan *aḥsana* butuh obyek.

Berangkat dari penjelasan di atas, meski kedua ayat di atas sama-sama berarti "berbuat baik", namun perbuatan baik yang dimaksudkan oleh term *ḥusnan* tentunya berbeda dengan yang dimaksudkan oleh term *iḥsânan.*

Mari kita lihat secara utuh dari kedua ayat di atas:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (8)

Dan Kami wajibkan kepada manusia agar (berbuat) kebaikan kepada kedua orang tuanya. Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau

patuhi keduanya. Hanya kepada-Ku tempat kembalimu, dan akan Aku beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (Q.s. al-'Ankabut/29: 8)

Perhatikan dengan seksama! Term حسنا dikaitkan dengan kesyirikan orang tua. Melalui ayat ini, seorang anak harus tetap berbuat baik kepada orang tua meski akidahnya syirik; namun ada batasnya, yaitu selama perintahnya tidak sampai menyuruh untuk berbuat syirik. Jika mereka berdua atau salah satunya memerintahkan untuk berbuat syirik, maka al-Qur'an cukup tegas, "Jangan diikuti perintahnya".

Kalimat tersebut bukan berarti mengajari anak untuk berani kepada orang tua, akan tetapi hal itu harus dipahami sebagai wujud keadilan Allah. Sebab, kalau kita renungkan, semestinya Allah menyuruh agar si anak membencinya dan tidak boleh menghormatinya, karena ia telah berbuat dosa yang sangat besar dan tak terampuni (syirik). Namun, kenyataannya tidak demikian; Allah tetap menghargai keperanan orang tua, sebagai pihak yang menjadi perantara atas hadirnya seorang anak yang kelak menyembah dan mentauhidkan Allah.

Bedakan dengan ayat satunya:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا... (15)

Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya selama tiga puluh bulan..." (al-Ahqaf/46: 8)

Perintah berbuat baik kepada orang tua menggunakan term *iḥsân/*احسان, yaitu bentuk sikap kebajikan yang bersifat total; karena kebaikan yang terbentuk dari kata *iḥsân* adalah dilandasakan pada ayat: احسن كما احسن الله اليك (berbuat baiklah, sebagaimana Allah beruat baik kepadamu), yaitu kebaikan yang

bukan atas dasar timbal balik; akan tetapi untuk meniru Allah, di mana Dia senantiasa berbuat baik kepada kita, meski terkadang atau seringkali prilaku kita mengecewakannya.

Atau dalam istilah lain, jika ada orang tua yang tidak pernah berbuat baik kepada anaknya, misalnya, tidak mau ngurusi sejak bayi, tidak peduli, dan semisalnya, tetap saja si anak harus berbaut yang terbaik untuknya, sebab ada jasa besar yang tidak mungkin dibalas, yaitu merekalah yang menjadi sebab hadirnya si anak tersebut di dunia ini.

Karena itu, untuk menguatkan karakter *iḥsân* (kebaikan yang bersifat total dan dalam bentuk yang terbaik) inilah, ayat tersebut menuturkan kondisi yang pernah dialami orang tua, khususnya ibu, yaitu mengandung, melahirkan, dan merawatnya. Sebab, jasa-jasa inilah yang tidak mungkin ditiru.

Perbedaan term *ḥusnan* dan *iḥsânan* dalam konteks berbakti kepada orang tua, juga bisa diilustrasikan demikian:

"Di sebuah kampus ada seorang mahasiswa, sebut saja, Rudi. Rudi ini cukup terkenal di kalangan teman-temannya, bukan saja anaknya tampan, supel, tapi juga pandai dan berakhlaq mulia. Ia menjadi idola setiap wanita bahkan dambaan bagi setiap orang tua untuk anak-anaknya."

Rudi memang belum berbuat apa-apa untuk orang tuanya, tetapi sesungguhnya ia telah berbakti kepada orang tuanya secara tidak langsung. Sebab, pujian dan sanjungan tersebut sejatinya ditujukan untuk orang tuanya. Inilah yang bisa dipahami dari term حسنا."

Hanya saja, perintah berbuat baik kepada orang tua tidak berhenti sampai di sini, yaitu sekedar menjadi anak yang baik dan berprestasi di sekolahnya, misalnya. Namun lebih dari itu, ia dituntut bisa memberi manfaat secara langsung kepada orang tuanya, bekorban dan berbuat yang terbaik untuknya. Inilah yang bisa dipahami dari term احسان.

Kedua ayat di atas sesungguhnya wasiyat kepada setiap orang agar berbakti kepada orang tuanya. Artinya, jika saat ini

kita bisa berkorban untuk orang tua, itu bukanlah keberhasilan kita, tetapi sejatinya keberhasilan orang tua dalam mendidik kita. Kalau begitu, jika kita ingin memiliki anak-anak yang berkarakter *iḥsân,* maka ajarkan mereka pendidikan berbasis "memberi" bukan berbasis "memiliki" agar kelak mereka bisa melakukan sebagaimana yang kita lakukan saat ini kepada orang tua kita.

Ayat di atas seharusnya menjadi semacam *blueprint* bagi orang tua untuk melahirkan generasi shaleh dan shalehah, yang memenuhi kualifikasi حسنا/*husnan*, yakni secara pribadi baik dan sukses, maupun memenuhi kualifikasi احسان/*ihsan,* yakni secara sosial juga baik, yang ditunjukkan dengan senantiasa mengembangkan sikap kebajikan dan berani berkorban, khususnya kepada orang tuanya.

Kebanyakan orang tua gagal melahirkan generasi yang berkarakter *iḥsân,* karena orientasi ilmunya kepada hal-hal yang bersifat duniawi. Jika begini keadaannya, maka bersiap-siaplah untuk kecewa, paling tidak, ada dua alasan, 1) mereka belum tentu kaya, 2) Seandainya kaya sekalipun, belum tentu mereka mau berkorban untuknya, apalagi bagi orang lain. Kenapa demikian? Karena segalanya akan diukur dengan materi atau duniawi, sebagaimana yang selama ini telah diajarkan atau dicontohkan kepada mereka.[70]

3. صالح dan مصلح

Term *ṣâliḥ* dan *muṣliḥ* berasal dari akar kata yang sama, yaitu *ṣalaḥa yaṣluḥu.* Bedanya, kalau صالح merupakan bentuk isim fa'il dari صلح-يصلُحُ*,* sedangkan مصلح berasal dari kata اَصْلَحَ يُصْلِحُ dengan mendapat tambahan satu huruf *(alif)* dari kata dasarnya, صلح*.* Berdasar pada kaidah *ziyâdah al-binâ',*

[70]Hanya saja, berbakti kepada orang tua di sini bukanlah berupa materi, akan tetapi berbentuk immateri, seperti, penghormatan, pemuliaan, dan lai-lain. Ini bisa dipahami dari perangkaian term حسنا atau احسانا dengan huruf *ba'* (lihat pada bab *muta'addi*).

maka صالح bisa dimaknai sebagai orang yang baik (shaleh individu), sedangkan مصلح bisa dimaknai sebagai orang yang berbuat kebaikan kepada orang lain atau lingkungannya (shaleh sosial).

Perbedaan kedua term di atas, dalam penggunaannya, bisa dilihat dari beberapa ayat berikut ini:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (32)

Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Maha Mengetahui. (Q.s. an-Nur/24: 32)

Kata صالحين di sini, melihat konteksnya, berarti orang yang sudah layak atau sudah waktunya menikah.[71] Maka, walinya dianjurkan untuk mendorong dia agar berani menikah serta menguatkan keyakinannya, bahwa melalui pernikahan itu Allah akan memberinya kecukupan.

Dalam firman-Nya yang lain:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (105)

Dan sungguh, telah Kami tulis di dalam Zabu rsetelah (tertulis) di dalam Az-Zikr (Lauh Mahfuz), bahwa bumi ini akan diwarisi oleh hamba-hamba-Ku yang saleh. (Q.s. al-Anbiya' (21): 105)

Penekanan ayat ini pada kalimat "bumi ini akan diwarisi oleh hamba-hamba-Ku yang saleh". Yang dimaksud dengan *arḍ/*bumi di sini, menurut para mufassir, adalah surga. Yakni,

[71]Abû 'Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad bin Abî Bakr bin Farḥ al-Qurṭubi (w. 671 H), *al-Jâmi' li-aḥkâm al-Qur'an,* ditahqiq oleh Hisyam Samir al-Bukhari, (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 2003 M), jilid 12, h. 245

sudah menjadi ketentuan Allah bahwa tempat tinggal di surga itu akan diwarisi oleh hamba-hamba-Nya yang saleh. Ini didasarkan pada Q.s. 39: 74.

Namun, ada juga yang memahaminya sebagai bumi yang ditempati manusia di dunia ini. Yaitu, bahwa bumi ini akan diwarisi oleh siapa saja yang layak, baik mukmin maupun kafir. Atau dengan istilah lain, siapa saja yang menguasai IPTEK maka dialah yang layak menguasai bumi.[72]

Melihat perbedaan di atas, maka term *ṣâliḥ* di dalam al-Qurán, paling tidak, memiliki dua makna, yaitu 1) hamba-hamba Allah yang taat dan 2) orang-orang yang layak. Apapun pemaknaan yang dimaksud, yang jelas, kata *ṣâliḥ,* merujuk kepada personal atau kebaikan individu

Bandingkan dengan firman Allah berikut ini:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (117)

Dan Tuhanmu tidak akan membinasakan negeri-negeri secara zalim, selama penduduknya orang-orang yang berbuat kebaikan. (Q.s. Hud/11: 117)

Ayat di atas menegaskan tentang janji Allah, yaitu Dia tidak akan menurunkan azab, jika penduduknya senantiasa berbuat kebaikan. Ini bisa dipahami dari term *muṣlihûn* yang berbentuk *isim* (kata benda) yang tidak terikat dengan waktu tertentu, sehingga "perbuatan baik" di sini sudah menjadi kebiasaannya.

Kalimat "berbuat kebaikan" pada ayat ini diungkapkan dengan term *muṣlihûn.* Kata *muṣlihûn* merupakan bentuk jamak dari kata *muṣliḥ* yang terbentuk dari *aṣlaḥa/*اصلح, yaitu dari kata dasar *ṣalaḥa/*صلح mendapatkan tambahan *alif.* Sesuai dengan kaidah *al-ziyâdah,* maka kebaikan yang dimaksudkan adalah kebaikan sosial atau kesalehan sosial. Karena itu, kata *muṣliḥ* yang lebih tepat diterjemahkan dengan "orang yang senantiasa melakukan perbaikan".

---

[72]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid 16, h. 9666.

Dengan demikian, janji Allah untuk menjaga sebuah daerah itu selama penduduknya secara umum senantiasa melakukan kebajikan yang bersifat sosial atau yang membawa manfaat dan maslahat bagi masyarakatnya, tanpa melihat benar atau salahnya akidah mereka. Sebab, benar dan salahnya akidah akan diputuskan oleh Allah di akhirat kelak, termasuk balasannya, apakah masuk surga atau neraka.

Dalam kaitan ini, al-Razi menjelaskan bahwa Allah tidak akan menghancurkan suatu daerah hanya semata-mata disebabkan oleh akidah yang menyimpang *(syirik, kufr),* sementara perilaku sosialnya baik dan adil. Pendapat al-Razi ini didasarkan atas apa yang menimpa umat-umat masa lalu. Bahwa turunnya *'ażâb isti'ṣâl* (azab yang memiliki efek kehancuran yang dahsyat dengan cakupan yang luas), sebagaimana yang menimpa kaum 'Ad, Tsamud, Madyan, dan lain-lain, disebabkan oleh perilaku sosial mereka yang merugikan dan mengancam kehidupan masyarakat secara umum, bukan semata-mata disebabkan akidah mereka berbeda dengan akidah para Rasul. Karena itu, menjadi cukup jelas kenapa ayat ini menggunakan term *muṣliḥûn* bukan *ṣâliḥûn.*[73]

Dengan demikian, karakter *muṣliḥ* adalah orang yang senantiasa melakukan perbaikan-perbaikan di mana saja. Karakter *muṣliḥ* bisa disimak pada kasus di bawah ini:

"Suatu ketika beberapa mahasiswa Islam ITS melakukan penelItian di daerah Ponorogo, Jatim. Lokasi yang dituju berada di pegunungan atau dataran tinggi. Ketika berada di sana, mereka melihat keanehan, yaitu di daerah yang dataran tinggi justru airnya melimpah; sementara yang di dataran rendah, kekurangan air. Kemudian mereka sepakat untuk melakukan pipanisasi, yaitu membikin pipa untuk mengalirkan air agar bisa dimanfaatkan oleh penduduk di dataran rendah. Akhirnya

---

[73]Lihat lebih lanjut A. Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi,* (Depok: Penerbit eLSiQ).

berhasil, meski kerjasamanya dengan bank konvensional, bank HSBC. Idealnya dengan bank Islam, namun bank-bank Islam tidak ada yang berani membiayai proyek kemanusiaan tersebut."[74]

Kolaborasi antara mahasiswa Islam (di bawah kordinasi Dompet Dhuafa) dan bank HSBC (milik nonmuslim), adalah salah satu bentuk *iṣlâḥ* (kebaikan sosial) yang manfaatnya akan dirasakan langsung oleh masyarakat, tanpa pandang bulu. Jika karakter semacam ini tumbuh di masyarakat di banyak bidang, maka wajar jika Allah akan senantiasa menjaganya melalui kebaikan-kebaikan alam-Nya.

4. الحيوة dan الحيوان

Term الحيوة ditemukan dalam al-Qur'an terulang sebanyak 71 kali, selebihnya disandarkan kepada kata ganti, حياتنا, حياتكم, حياتى sedangkan term الحيوان hanya ada satu, yaitu di surah al-'Ankabut ayat 64. Secara maknawi, dua term tersebut memiliki arti yang sama, yaitu kehidupan. Keduanya juga dari akar kata yang sama. Bedanya, kalau الحيوان terbentuk dari kata الحيوة mendapat imbuhan *alif* dan *nun*.

Meski kedua term di atas berarti kehidupan, namun sesuai kaidah الزيادة فى بنية الكلمة, keduanya memiliki pengertian yang berbeda. Dalam kaidah yang lain juga dinyatakan, setiap kata yang mendapat imbuhan *alif* dan *nun* mengandung makna sempurna, sebenarnya atau hakiki, seperti القراءة yang artinya "bacaan" menjadi القرءان artinya "bacaan yang sempurna", juga term-term yang lain, seperti الكفران, السكران, الظمآن dan lain-lain. Melihat hal ini, maka secara sederhana bisa dikatakan, kalau الحيوة artinya "kehidupan", sedangkan الحيوان artinya "kehidupan

[74]Sumber dari dua orang yang mewakili kedua lembaga, yaitu Bank HSBC dan Dompet Dhu'afa yang bercerita langsung ke penulis.

yang sebenarnya/hakiki”. Penjelasan lebih detail bisa dilihat dari firman Allah:

وَما هذِهِ الْحَيوةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (64)

*Dan kehidupan dunia (**الحيوة**) ini hanya senda-gurau dan permainan. Dan sesungguhnya negeri akhirat itulah kehidupan yang sebenarnya (**الحيوان**), sekiranya mereka mengetahui. (al-‘Ankabut/69: 64)*

Ayat di atas menjelaskan tentang perbedaan karakter antara kehidupan dunia dan akhirat. Di dalam al-Qur’an semua ayat yang berbicara tentang kehidupan dunia menggunakan term الحيوة. Hal ini sesuai dengan karakternya, yaitu kehidupan sementara, bukan sebenarnya. Karena itu, apa saja yang terkait dengan dunia memiliki sifat زائل (hilang) dan وقتىٌّ (sementara).

Pada ayat di atas, ada dua term yang digunakan untuk menggambarkan hakikat kehidupan dunia, yaitu *lahw/*لهو dan *la’b/*لعب. Kata لهو berarti ما يشغل الانسان عما يعنيه و يهمُّه (sesuatu yang menyibukkan manusia sampai melenakan sehingga memalingkan dari hal-hal yang berguna dan penting).[75] Sementara لعب, pada mulanya berarti البزاق السائل (air liur yang mengalir begitu saja (jawa: *iler*), kemudian ia digunakan untuk sesuatu yang tidak ada manfaatnya atau tidak memiliki tujuan yang jelas.[76]

Yang pasti, term اللهو dan اللعب sama-sama mengacu kepada sesuatu yang sia-sia. Hanya saja, al-Sya’rawi membedakan keduanya, kalau اللعب mengacu kepada aktifitas yang tidak ada atau tidak jelas manfaatnya, namun tidak sampai memalingkan pelakunya dari kewajiban yang sesungguhnya memberinya manfaat. Karena itu, istilah “main-main atau permainan” lebih tepat ditujukan kepada anak yang masih kecil. Dan, kalau hal ini

[75]Al-Iṣfahani, *al-Mufradât,* pada term *lahâ,* h. 748.
[76]Al-Iṣfahani, *al-Mufradât,* pada term *la’iba,* h. 741.

terjadi pada orang dewasa, maka ia disebut *lahw,* karena permainan tersebut pasti dilakukan dengan serius, yang akibatnya akan menerbengkalaikan kewajiban yang semestinya dilakukan.[77]

Kehidupan dunia disifati dengan لهو karena ia mudah sekali membuat seseorang terlena yang menyebabkan dirinya terdorong untuk menjauh atau berpaling dari kebenaran, yang gilirannya akan berpotensi menuntun seseorang kepada kebatilan, dan inilah yang dimaksudkan dengan لعب.

Karena itu, setan akan menghiasi manusia melalui kesenangan duniawi, tujuannya untuk menghalangi mereka dari kebenaran, memalingkannya dari jalan yang benar, dan menjadikannya tidak mampu mensyukuri nikmat. Jeratan setan melalui kesenangan duniawi dipandang paling efektif, sebab manusia merupakan makhluk yang memiliki kecenderungan untuk tertarik kepada apa saja yang menyenangkan nafsunya (Q.s. 3: 14).

Barangkali atas alasan ini juga, kenapa di dalam al-Qur'an tidak ada ayat yang secara tegas "memerintahkan" manusia untuk mencari dunia. Kalaulah sekiranya ada, itupun hanya menggunakan kalimat لا تنس (jangan lupa). Berbeda dengan seruan mengejar akhirat, kalimat yang digunakan berbentuk perintah, ابتغ (carilah).[78] Ini bisa dipahami, bahwa setiap manusia pasti akan terus mengejar dunia meski tidak diperintahkan. Berbeda dengan akhirat, ia seringkali tidak menjadi tujuan atau orientasi dari aktifitas hidup manusia.

Ayat di atas bukan bermaksud menjauhkan seorang muslim dari dunia, karena memang ia hidup di sini; tetapi ini semacam *warning* agar ia tidak terperosok atau terjerumus ke dalam kubangan duniawi --sesuai dengan namanya-- yang bernilai rendah dan hina.

---

[77]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî*, jilid 18, h. 11260.
[78]وَ ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (Q.s.28: 77)

Sebagai pembandingnya, yaitu akhirat, dinyatakan dengan *al-ḥayawân*/الحيوان. Penggunaan kata *al-ḥayawân* di sini, bukan saja menggambarkan akhirat sebagai kehidupan yang sebenarnya, namun seakan Allah ingin menyampaikan kepada semua hamba-Nya:

"wahai hamba-hamba-Ku, carilah dan beramallah untuk menggapai kebahagiaan akhirat, karena di akhiratlah kalian akan memperoleh kehidupan yang sebenarnya atau hakiki. Ia tidak akan meniggalkanmu dan kamu juga tidak akan meninggalkannya."

Di sanalah kebahagiaan yang sebenarnya akan terwujud, dengan "masuk surga", sekaligus di sana juga kesengsaraan yang sebenarnya akan dialami manusia yang terlenakan oleh duniawi, yaitu "masuk neraka".

Kata الحيوان sendiri dalam Bahasa Indonesia berarti binatang, yang diserap menjadi "hewan". Mungkin saja ini kebetulan; namun jika diamati dengan seksama, akan tampak bahwa kehidupan yang sebenarnya bagi binatang memang di dunia ini; karena itu, prinsip hidup binatang adalah "yang penting senang", sehingga tidak diperlukan aturan main. Ini tentunya berbanding berbalik dengan kehidupan manusia, khususnya seorang muslim.

Hidup seorang muslim tidak hanya untuk mengejar kesenangan hidup di dunia, tetapi untuk mengabdi kepada Yang Maha Hidup, sehingga prinsip hidupnya adalah "yang penting benar", bukan "yang penting senang". Hidup bagi seorang muslim bukan sekedar nunggu mati, namun justru matinya untuk hidup kekal abadi di akhirat kelak. Karenanya, ia jadikan dunia ini sebagai tempat menanam yang kelak akan dipanen di akhirat.[79]

---

[79] الدنيا مزرعة الاخرة. Riwayat ini cukup dikenal. Namun, status hadis ini menurut Sakhawi tidak jelas sumbernya. Meski begitu, kandungan maknanya benar. Ini masuk dalam ungkapan الاحاديث المشهورة على الالسنة.

5. كسبت dan اكتسبت

Misalnya dalam firman Allah:

"...لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ..."

"...dia mendapat (pahala) dari (kebajikan) yang dikerjakannya dan dia mendapat (siksa) dari (kejahatan) yang diperbuatnya..." (Q.s. al-Baqarah/2: 286)

Ayat ini satu rangkaian dengan kalimat sebelumnya, yang menjelaskan tentang karakteristik hukum Islam, yaitu تقليل التكليف (sedikit pembebanan), yang terambil dari ayat: لا يكلف الله نفسا الا وسعها. Maknanya adalah "Allah tidak akan membebani beban agama kecuali sebatas kemampuan rata-rata manusia".[80]

Penggalan ayat di atas bisa diartikan, jika seseorang melaksanakan perintah-perintah-Nya akan memperoleh pahala; sebaliknya, jika melakukan yang dilarang, akan berakibat dosa.

Sebenarnya, ayat di atas tidak ada kata yang bisa diterjemahkan dengan "kebaikan dan pahala", juga "kejahatan dan siksa", makanya penerjemahannya diletakkan dalam dua kurung. Kalau begitu, dari mana munculnya penerjemahan itu?

Dari segi kebahasaan dalam Bahasa Arab, kata لها mengandung makna "pahala" yang biasa diterjemahkan dengan "manfaat untuknya", yang dirangkai dengan kata كسبت yang merujuk kepada kebaikan, dan عليها mengandung makna "dosa", yang biasa diterjemahkan dengan "madarat untuknya". Dalam hal ini, dirangkai dengan kata اكتسبت. Misalnya dalam firman Allah yang lain:

---

[80]Ayat ini seringkali dpahami secara salah kaprah "bahwa Allah tidak akan menguji dengan ujian di atas kemampuannya". Padahal musibah, yang terambil dari kata *maṣâb* yang artinya tempat anak panah menancap tepat sasaran, berarti musibah yang menimpa seseorang itu sesungguhnya sudah tepat sasaran.

...لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ...

"...Setiap orang dari mereka akan mendapat balasan dari dosa yang diperbuatnya..." (Q.s. an-Nur/24: 11)

Kata اكتسب pada ayat ini dirangkai dengan kata الإثم yang berarti dosa. Atau dalam istilah, kalau untuk kebaikan, al-Qurán menggunakan term كسبت, sedangkan untuk keburukan atau dosa, menggunakan term اكتسبت.

Kedua term tersebut berasal dari kata dasar yang sama, yaitu كسب . Namun, sesuai kaidah penambahan huruf (الزيادة فى بنية الكلمة), maka bisa dipahami, bahwa melakukan perbuatan baik itu lebih ringan dan mudah (كسبت/*kasabat*) daripada melakukan perbuatan buruk dan dosa (اكتسبت/*iktasabat*).

Kenapa demikian? Karena manusia sejak awal tercipta sesuai dengan *fiṭrah* Allah (Q.s. 30: 30). Sementara kata *fitrah,* menurut para mufassir, berarti asal kejadian, agama Islam, dan tauhid. Ketiga penafsiran ini saling menguatkan *(ikhtilâf tanawwu').* Karena itu, jika manusia dikatakan terlahir dalam keadaan fitrah, berarti manusia itu dalam asal penciptaanya membawa agama yang benar, Islam, yang inti ajarannya adalah tauhid. Inilah agama yang lurus.

Jika agama yang lurus itu di*breakdown/*diturunkan, maka bisa dipahami bahwa secara fitrah, manusia senantiasa senang melihat orang-orang yang agamanya dan prilakunya sesuai dengan tuntutan fitrah tersebut. Melihat hal ini, semestinya lebih mudah melakukan prilaku baik dan terpuji, karena sesuai dengan fitrahnya, dibanding dengan berprilaku buruk, jahat dan dosa.

Misalnya, kejujuran; untuk berbuat jujur itu mudah sebab seseorang tidak perlu nyali, apalagi kejujuran itu memang sudah menjadi fitrahnya. Sebaliknya, untuk berbuat curang, tentunya berat dan tidak mudah, sebab seseorang harus punya keberanian, bahkan terkadang harus menggunakan taktik agar tidak diketahui. Kenapa demikian? sebab secara fitrah, seseorang tidak ingin diketahui sikap tidak jujurnya atau

kecurangannya. Kalaulah ada orang tidak kuat berlaku jujur, padahal mudah dan ringan, maka itu bisa dipastikan ada faktor lain yang lebih kuat, yang mendorongnya untuk berlaku tidak jujur atau curang, meski bertentangan dengan fitrahnya. Faktor tersebut adalah kesenangan duniawi.

Namun, ada ayat yang bisa dipahami berkebalikan dengan kaidah umum ini, yaitu firman Allah:

بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (81)

Bukan demikian! Barangsiapa berbuat keburukan, dan dosanya telah menenggelamkannya, maka mereka itu penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.(Q.s. al-Baqarah/2: 81)

Kalimat من كسب سيئة sesuai dengan kaidah di atas seharusnya menggunakan redaksi من اكتسب سيئة. Dalam hal ini, al-Sya'rawi menjelaskan, bahwa prilaku buruk tersebut sudah terbiasa dilakukan, sehingga ia seakan tidak ada beban untuk melakukannya.[81] Orang semacam ini bukan berarti keluar dari fitrahnya, tetapi potensi baik yang bersifat fitri itu tidak cukup kuat untuk mengalahkan dorongan hawa nafsunya.

G. KAIDAH MENDAHULUKAN DAN MENGAKHIRKAN (التقديم و التأخير)

Al-Qur'an adalah kalamullah yang disusun bukan tanpa kesengajaan. Peletakan sebuah kata atau ayat memiliki maksud dan tujuan yang jelas. Misalnya, kenapa term اياك نعبد didahulukan dari pada term اياك نستعين; kenapa di ayat satu disebutkan dengan نحن نرزقكم و اياهم sementara ayat yang lain

[81]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid 1, h. 46.

dinyatakan dengan sebaliknya نحن نرزقهم و اياكم dan masih banyak lagi contoh-contoh di dalam al-Qur'an. Ayat-ayat semacam ini bisa dibahas melalui kaidah التقديم و التأخير, atau dengan ungkapan lain تقديم ما حق عليه التأخير و تأخير ما حق عليه التقديم (mendahulukan kata yang seharusnya diakhirkan dan mengakhirkan kata yang seharusnya didahulukan).

Kaidah *taqdîm-ta'khîr* ini terdapat dua pola, yaitu *pertama,* bersifat *ma'nawî* atau *mutasyâbih ma'nawî.* Misalnya, الرحمن, علم القران, خلق الانسان; dari segi makna, susunan ini agak rancu; semestinya "menciptakan (خلق)" lebih didahulukan daripada "mengajarkan (علّم)". *Kedua,* bersifat *lafżî* atau *mutâsyabih lafżî.* Misalnya, قل لا املك لنفسي نفعا و لا ضرا dan قل لا املك لنفسي ضرا و لا نفعا. Bentuk yang kedua sangat banyak ditemukan di dalam al-Qurán. Namun, di sini hanya ditampilkan beberapa contoh.[82]

Berikut ini akan ditampilkan beberapa ayat:

1. ***Mutasyabih Ma'nawi:***

Pertama:

Firman Allah:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)

Hanya kepada-Mu lah kami menyembah dan hanya kepada-Mu lah kami memohon pertolongan (al-Fatihah/1: 5)

Ayat ini bisa dikategorikan *tasyâbuh ma'nawî.* Artinya, dari segi makna, kata *iyyâka* posisinya sebagai *maf'ûl* (obyek). Dalam struktur Bahasa, *maf'ûl* biasanya diletakkan di akhir kalimat atau setelah subyek dan predikat. Namun, di ayat ini obyeknya diletakkan di depan subyek dan predikatnya. Posisi yang terbalik inilah kemudian memunculkan terjemahan "hanya", dalam ilmu nahwu dikenal *al-ḥaṣr*/الحصر.

---

[82] penjelasan panjang-lebar tentang *taqdim-ta'khir* yang bersifat *lafżî* (متشابه لفظي) dijelaskan dalam buku penulis yang lain, dengan judul *Mutasyabih al-Qur'an: Rahasia di balik tata letak yang berbeda*.

Di sisi lain, kalimat *iyyâka na'budu* (hanya kepada-Mu kami menyembah) juga didahulukan dari pada *iyyâka nasta'în* (hanya kepada-Mu memohon pertolongan), karena ibadah adalah tugas dan kewajiban, sedangkan *isti'anah* (pertolongan) adalah hak. Demi menguatkan penghambaan kita kepada Allah, akan dijelaskan kandungan makna dari ayat di atas.

Kata "ibadah", menurut al-Isfahani, mengandung dua pengertian, yaitu *gâyah al-tażallul* (puncak keterhinaan) atau *gâyah al-'ubûdiyah* (puncak penghambaan) dan *imtiśâl al-awaâmir wajtinâb al-nawâhiy* (melaksanakan perintah dan menjauhi larangan).

Ada juga yang menyatakan, bahwa term *'abada ya'budu 'ibâdah* mengandung tiga makna, yaitu *al-istislâm* (totalitas kepasrahan), *al-khuḍû'* (ketertundukan/kepatuhan), dan *al-tażallul* (keterhinaan). Karena itu, term *'abada* hanya boleh disandarkan kepada Dia Yang memang paling layak untuk menyandangnya, yaitu Allah. Dalam hal ini, paling tidak, ada tiga alasan, yaitu Allah adalah Sang Pencipta, Yang menundukkan bumi dengan membuatnya senantiasa terhampar sehingga menjadikan manusia mudah untuk menjalankan aktifitas, dan Yang memberi rezeki (Qs. 2: 21-22 dan 67: 15).

Melihat hal ini, maka menjadi sangat wajar jika keberadaan manusia di dunia ini hanya untuk beribadah atau mengabdi kepada Allah. Inilah tugas hidup manusia, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56)

Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku. (Q.s. az-Zariyat/51: 56)

Demi menguatkan penghambaan manusia kepada Allah itulah, Allah mengiringi ayat ini dengan ayat yang membicarakan sesuatu yang paling banyak mendapat perhatian dalam kehidupan manusia, yaitu rezeki. Firman Allah:

مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (57) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58)

Aku tidak menghendaki rezeki sedikit pun dari mereka dan Aku tidak menghendaki agar mereka memberi makan kepada-Ku. Sungguh Allah, Dialah Pemberi rezeki Yang Mempunyai Kekuatan lagi Sangat Kokoh.(Q.s. az-Zariyat/51: 57-58)

Memang tidak bisa dipungkiri, rezeki adalah sesuatu yang paling banyak dibahas, dipikirkan, direncanakan, diusahakan, dan lain-lain, sampai-sampai ia lupa kalau tugas hidupnya adalah untuk beribadah. Bahkan, tidak jarang, atas nama mencari rezeki, justru ibadahnya tidak terperhatikan. Karena itu, ayat tersebut menyatakan dengan bahasa yang lugas:

"Aku tidak menginginkan dari kamu makanan, wahai manusia, karena Akulah Sang Maha Pemberi rezeki itu, yang tidak bisa diintervensi oleh siapapun"

Dengan demikian, seorang penghamba yang baik, bekerjanya pun harus disadari sebagai ibadah; yaitu, dengan meletakkan tolok ukur keberhasilan usahanya bukan pada "hasil", namun pada "cara". Atau dengan kata lain, ketika sedang bekerja, yang terpikir dalam benaknya adalah saya harus bekerja dengan benar demi memperoleh rezeki yang halal. Kalau begitu, bahagianya bukan terletak pada hasil kerjanya, akan tetapi terletak ia bisa menjalankan ibadah kepada-Nya dengan cara bekerja dengan benar dan halal.

Atas alasan inilah, term *na'budu* (tugas dan kewajiban) didahulukan dari pada *nasta'în* (hak). Hal ini untuk menumbuhkan kesadaran bagi si hamba, bahwa tugas hidupnya adalah mengabdi kepada Allah. Selama ia menunjukkan sikap totalitas kepasrahan kepada-Nya, tunduk dan patuh terhadap segala perintah, larangan dan ketentutan-ketentuan-Nya serta selalu menunjukkan sikap rendah diri di hadapan-Nya atau tidak sombong/ menyombongkan diri, maka ia tidak perlu takut menjalani hidup ini, sebab Allah pasti akan

memenuhi hak-haknya, sehingga ia tidak akan meminta pertolongan dan mengandalkan hidupnya kepada selain Allah.

Hanya saja, dalam hal pemenuhan hak, yakni pertolongan, juga harus dibarengi satu kesadaran bahwa Allah akan memberikan yang terbaik dan yang dibutuhkan, bukan memberikan apa yang baik menurut si hamba walaupun itu yang diminta.

<u>Kedua:</u>

Firman Allah:

الرَّحْمَٰنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (4)

(Allah) Yang Maha Pengasih, Yang telah mengajarkan Al-Qur'an. Dia menciptakan manusia, mengajarnya pandai berbicara. (ar-Rahman/55: 1-4)

Susunan ayat di atas seakan tidak ada masalah, karena terjemahan begitu sangat jelas. Namun, jika diperhatikan lebih seksama akan terlihat janggal, sebab "mengajarkan al-Qur'an" (علم القرأن) lebih didahulukan dari pada "menciptakan manusia" (خلق الانسان) dan "mengajarinya pandai bicara" (علمه البيان). Padahal, logika manusia manapun akan berkata, "menciptakan" seharusnya lebih didahulukan dari pada "mengajarkan al-Qur'an". Karena itu, struktur terbalik inilah yang menjadi bahan kajian dari kaidah *taqdîm* dan *ta'khîr.* yang bisa dikategorikan dalam *mutâsyabih ma'nawiy.*

Dengan struktur terbalik tersebut, ayat di atas seakan memberi pemahaman kepada kita, bahwa keberadaan manusia sebagai ciptaan Allah, tidak lebih utama dibanding al-Qur'an. Sehingga bisa dikatakan, manusia yang tidak bersentuhan dengan al-Qur'an keberadaannya seakan dianggap tidak ada *(wujûduhu ka'adamih)*. Ia bagaikan orang yang sudah mati karena ruhnya tidak memberikan pengaruh posistif bagi jiwanya. Demikian ini, karena al-Qur'an laksana ruh bagi manusia, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Qur'an:

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا (52)

"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) ruh (Al-Qur'an) dengan perintah Kami..." (asy-Syura/42: 52).

Ruh adalah dimensi halus yang bersifat ilahiyah yang tidak seorang pun tahu hakikatnya, kecuali Allah. Ia ditiupkan ke dalam diri setiap manusia; bukan semata-mata agar manusia bisa hidup, namun lebih dari itu, agar hidup manusia bisa lebih bernilai *(meaningfull).* Bahwa kemudian apakah hidup manusia benar-benar menjadi bernilai karena ruh tersebut, tentunya sangat tergantung sejauh mana ia senantiasa bersentuhan dengan al-Qur'an, baik yang terealisasi dalam kesalehan individunya, yakni dengan senantiasa menjaga hak-hak Allah, maupun kesalehan sosial, yaitu dengan menunjukkan akhlak yang terpuji.

Karena itu, menjadi pengajar al-Qur'an atau bisa mempelajari al-Qur'an sesungguhnya anugerah yang sangat berharga bagi setiap muslim, meskipun menjadi guru al-Qur'an (baca: *guru ngaji*) tidak pernah masuk dalam urutan yang dicita-citakan. Dalam salah satu hadis disebutkan, "Barangsiapa yang dianugerahi al-Qur'an, bahkan sampai bisa menghafalnya, kemudian ia menganggap orang lain yang dianugerahi kenikmatan duniawi itu sebagai anugerah yang lebih baik, maka itu sebuah kesalahan besar".

Dengan demikian, seorang muslim akan merugi dua kali dibanding orang kafir, jika ia membiarkan atau menyia-nyiakan al-Qur'an, menjauhinya dan tidak mempedulikannya.

Ketiga:

Firman Allah:

...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...

"...Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama..." (Q.s. Fathir/35: 28)

Ayat ini juga bisa dimasukkan dalam pembahasan *al-taqdîm wa al-ta'khîr,* dari sisi *mustâsyabih ma'nawiy.* Atau dengan kata lain, meskipun dari sisi redaksi tidak ada masalah, namun dari *ma'nawiy* bisa muncul pembahasan.

Secara tekstual ayat tersebut menjelaskan tentang kriteria Ulama, yaitu takut kepada Allah. Atau dengan kata lain, hanya ulama yang takut kepada Allah. Dalam hal ini, kata "العلماء" menunjuk kepada sosok, sementara "يخشى الله" menunjuk pada kriteria. Sementara kata *innama/*انما, pada ayat tersebut, dalam ilmu nahwu disebut dengan *Adât haṣr* yang berfungsi untuk membatasi, yang biasanya diterjemahkan dengan "hanya". Persoalannya adalah mana yang di*haṣr*? Sosoknya (العلماء) atau kriterianya (يخشى الله)?

Jika melihat strukturnya, maka kalimat di atas adalah جملة فعلية (susunan kalimat yang terdiri dari *fi'il* dan *fa'il*), yang diawali dengan kata *innama*/انما, yaitu انما يخشى الله من عباده العلماء. Kalau begitu, semestinya yang di*haṣr* adalah yang dekat dengan kata انما, yakni يخشى الله, sehingga penerjemahannya menjadi ***"Hanyalah yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya itulah ulama".***

Bagaimana kalau diubah strukturnya, menjadi جملة اسمية yaitu انما العلماء الذين يخشون الله من عباده? Maka, yang dibatasi oleh kata *innama* adalah kata العلماء (sosok), sehingga terjemahannya menjadi ***"Hanya ulama-lah yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya".***

Kedua struktur kalimat di atas menurut kaidah Bahasa Arab sama-sama dibenarkan. Hanya saja, al-Qur'an lebih memilih bentuk *jumlah fi'liyah.* Jika ayat di atas dipahami dengan berlandaskan pada kaidah *taqdîm dan ta'khîr,* maka bisa dikatakan, al-Qur'an lebih menekankan kriteria dari pada sosok.

Kalau demikian, sosok ulama semestinya tidak selalu ditandai dengan atribut-atribut tertentu, misalnya bentuk pakaian, pengasuh pesantren, mahir berceramah dan lain-lain; atau juga tidak hanya dilihat dari kedalaman ilmunya, akan tetapi, dilihat

apakah ia memiliki mental *khasy-yah* atau tidak, yaitu rasa takut kepada Allah yang dilandaskan atas pengagungan kepada-Nya. Sifat *khasy-yah* itulah yang sejatinya menjadikan seorang ulama sangat kuat, karena ilmunya bersumber dari sang Maha Kuat, yaitu Allah swt, sehingga Ilmu dan fatwanya tidak bisa "dibeli" oleh siapapun.

Dengan demikian, berlandaskan pada logika bahasa di atas, jika ada seseorang yang dikenal ulama, namun tidak memiliki jiwa *khasy-yah* atau rasa takut kepada Allah dengan senantiasa berusaha mendekat kepada-Nya, maka ia bukanlah ulama. Sebaliknya, jika seseorang yang berilmu, meskipun ia tidak memiiki atribut-atribut yang memungkinkan ia disebut ulama, asalkan memiliki kriteria yang dikehendaki oleh ayat, *khasy-yah,* itulah ulama. Hanya saja, term *ulama'* di dalam al-Qur'an memang merujuk kepada ahli agama. Artinya, jika mereka yang ahli agama saja tidak mampu menumbuhkan jiwa *khasy-yah,* apalagi yang lain? Ini termasuk *min bâb al-uwlâ.*

Di sinilah kejelian al-Qur'an, kenapa yang dipilih adalah *jumlah fi'liyah* bukan *jumlah ismiyah,* karena memang yang diinginkan oleh al-Qur'an adalah kriteria bukanlah sosok. Barangkali sebagai contoh, bisa dilihat pada sosok Bal'am bin Ba'ura' yang kisahnya diabadikan oleh al-Qur'an (Q.s. 7: 175-176).

Bal'am bin Ba'ura' adalah salah seorang ulama besar dari kalangan Bani Isra'il yang hidup pada masa Nabi Musa. Ia digambarkan sebagai sosok ulama yang sangat mustajab do'anya. Dikisahkan, bahwa ia telah terjerumus untuk memperturutkan hawa nafsunya, yaitu dengan memenuhi keinginan orang-orang kafir agar mendo'akan Nabi Musa celaka, dan ternyata benar-benar dikabulkan do'anya oleh Allah. Sebagai akibatnya, pengetahuan tentang ayat-ayat dan asma' Allah dicabut dari dalam dirinya, sehingga ia mati mengenaskan dalam kekufuran dan kehinaan.

Bal'am bin Ba'ura' jika dilihat dari ketinggian ilmunya, ia layak menyandang sosok ulama besar. Bahkan, dinyatakan oleh ayat itu,

ia akan ditinggikan lagi derajatnya; namun sayangnya ia lebih memilih mengikuti hawa nafsunya. Karena itu, si Bal'am sejatinya bukanlah ulama yang dikehendaki oleh al-Qur'an, sebab ia kehilangan kriteria ulama yang sesungguhnya, yakni rasa takut kepada Allah (خشية الله). Memang benar, hanya yang punya rasa takut kepada Allah-lah seorang ulama benar-benar disebut ulama.

Dengan demikian, ukuran kemuliaan seorang ulama di hadapan Allah tidak dipandang dari ketinggian ilmunya semata, tetapi dari rasa takutnya kepada Allah (خشية الله). Artinya, jika ketinggian ilmunya tidak dibarengi tumbuhnya rasa takut kepada Allah, maka ilmunya akan menjadikan dirinya semakin jauh dari-Nya, dan justru menjadi ancaman bagi kehidupan kemanusiaan, karena hanya melahirkan sosok ulama tanpa karakter.

<u>Keempat</u>

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... (110)

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah...(Q.s. Ali Imran/3: 110)

Ayat ini merupakan bentuk pujian Allah terhadap umat Islam sebagai sebaik-baik umat yang dikeluarkan untuk umat manusia. Dalam hal ini, Allah menetapkan tiga kriteria, yaitu amar makruf, nahi munkar, dan iman kepada Allah. Hilang salah satunya, cacatlah kriteria sebaik-baik umat tersebut.

Dalam tulisan ini, tidak diuraikan secara penjang lebar tentang amar makruf nahi munkar, baik dari segi bahasa maupun istilah. Namun, di sini akan dilihat dari urutan tiga kriteria tersebut. Memang benar, sekilas seperti tidak ada masalah; namun, apabila diamati secara seksama akan terasa janggal, yaitu meletakkan "iman kepada Allah" pada urutan yang terakhir. Sebab, jika merujuk kepada pembicaraan umum, rasanya akan

lebih enak, jika dikatakan, “Kalian adalah umat yang terbaik jika beriman kepada Allah, amar makruf, dan nahi munkar.

Di sisi lain, peletakan kata biasanya menunjukkan skala prioritas; sehingga bisa dianggap beriman kepada Allah tidak cukup penting dibanding amar makruf-nahi munkar. Tentu saja, tidaklah demikian. Iman kepada Allah tentu saja lebih baik dibanding amar maruf-nahi munkar. Sebab, tanpa iman tindakan amar makruf-nahi munkar menjadi tidak bernilai. Bahkan, semua perbuatan baik seseorang tidak akan dianggap oleh Allah, jika tanpa dilandasi iman. Di samping itu, orang nonmuslim pun bisa melaksanakan amar makruf-nahi munkar

Dalam kaitan ini, Mutawalli Sya’arawi memberi uraian demikian:

Urutan tersebut tidak menunjukkan skala prioritas, akan tetapi, urutan dari umum ke khusus. Maksudnya, secara umum, setiap orang, bahkan orang kafir sekalipun, pasti bisa menunjukkan sikap yang baik, dan melaksanakan amar makruf-nahi mukar, juga perbuatan-perbuatan baik lainnya, seperti berderma, memberi pertolongan kepada orang yang membutuhkan, mendirikan lembaga-lembaga sosial, dan lain-lain. Hanya saja, bagi orang kafir, semua itu dilandasi atas kemanusiaan semata, bukan dilandasi iman kepada Allah swt. makanya, semua kebaikannya menjadi tidak bernilai alias lebur.

Karena itu, dengan meletakkan “iman kepada Allah” di urutan yang terakhr, setelah amar makruf-nahi munkar, seakan memberi pesan khusus kepada umat Islam, bahwa perbuatan baik kalian, --dalam hal ini amar makruf-nahi munkar-- memiliki nilai tersendiri dibanding perbuatan baik mereka yang tidak dilandasi iman. Prinsipnya, segala perbuatan baik yang tidak dilandasi niat karena Allah, apalagi tanpa iman, akan menjadi sia-sia.

2. ***Mutasyâbih Lafżiy***

Pertama:

Firman Allah:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ (151)

"...Janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka..." (al-An'am/6: 151)

Dan ayat:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ (31)

"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepada mereka dan kepadamu..." (al-Isra'/17: 31)

Kedua ayat ini bisa dikategorikan *tasyâbuh lafżiy,* karena keduanya mirip, padahal berbanding berbalik, yaitu kalimat نحن نرزقكم و اياهم dan نحن نرزقهم و اياكم.Kedua kalimat tersebut dari sisi terjemahan tidak ada yang istimewa karena sudah jelas maknanya. Hanya dibalik saja; kalau yang pertama "Kamilah yang memberi rezeki kepada ***kalian*** dan juga kepada ***mereka***"; sedangkan yang kedua "Kamilah yang memberi rezeki ***mereka*** dan juga ***kalian***". Namun begitu, kedua kalimat tersebut tidak bisa dipindahposisikan antara satu dengan lainnya.

Pada surah al-An'am ditujukan kepada keluarga miskin. Indikatornya adalah kata من املاق. Artinya, mereka sudah merasakan kemiskinan, sehingga jika ada anak, maka beban kemiskinan akan semakin bertambah. Karena itu, melalui ayat ini mereka diingatkan bahwa persoalan rezeki, banyak atau sedikit, adalah hak prerogratif Tuhan. Makanya, yang didahulukan adalah kata ganti orang kedua (كم) daripada kata ganti ketiga (هم) . Sekaligus mereka disadarkan bahwa rezeki anak-anaknya juga sudah ditanggung oleh Allah, sehingga mereka tidak perlu merasa terbebani, apalagi sampai membunuhnya.

Sementara di surah al-Isra’, ditujukan kepada keluarga kaya. Inidikatornya adalah kata خشية املاق. Artinya merasa khawatir akan jatuh miskin jika ada anak. Atau juga bisa dipahami, kekhawatiran mereka adalah menyangkut masa depan anak-anaknya. Bahkan, rasa kekhawatirannya itu seringkali menjadikannya seperti orang yang paranoid. Mereka begitu berlebihan mengkhawatirkan masa depan anak-anaknya, sehingga si anak dikursuskan ini dan itu, bukan saja mereka kehilangan masa kanak-kanaknya untuk bermain, juga tidak ada waktu cukup untuk mengaji atau belajar agama yang sejatinya akan menjadi landasan hidupnya kelak.

Melalui ayat ini, ditumbuhkan kesadaran, menjadi kaya atau berkecukupan itu bukan semata-mata hasil kerja kerasnya, namun karena Allah memberinya rezeki lebih banyak dari pada yang lain. Bahkan, kalau mau direnungkan, apapun yang kita peroleh sesungguhnya bukan karena kita berhak menerimanya, akan tetapi, Allah sebagai Pemilik anugerah yang agung (والله ذو فضل عظيم) telah memberikan anugerah-Nya kepada siapa saja yang Dia kehendaki.

Melalui ayat ini juga, seakan dikatakan kepada para orang tua yang kaya, “Wahai para orang tua yang kaya, kemampuan kalian untuk menghidupi anak-anakmu bukan karena kalian punya harta banyak, akan tetapi karena mereka juga mendapat jaminan rezeki dari Allah sebagaimana kalian. Karena itu, kalian tidak perlu takut terhadap masa depan duniawinya sebab Allah sudah menjamin rezekinya sejak ia terlahir di dunia sampai ajal menjemputnya.”

Jika demikian, apa yang seharusnya dikhawatirkan oleh setiap orang tua, baik kaya maupun miskin? Dalam hal ini, kita perlu belajar kepada Nabi Ya’qub yang berwasiyat kepada anak-anaknya, مَا تَعبُدون مِنْ بَعْدِي (apa yang kalian ***sembah*** setelah aku tiada? Beliau tidak bertanya kepada mereka, مَا تَأْكُلون مِنْ بَعْدي (apa yang kalian ***makan*** setelah aku tiada)?

Nabi Ya'qub tidak khawatir anak-anaknya kekurangan materi. Sebab beliau sadar betul, bahwa iman dan akidah yang kokohlah yang akan menyelamatkan anak-anaknya, baik di dunia maupun di akherat. Kalaupun anak-anaknya miskin materi, maka imannya akan menjadikan mereka selalu tegar menghadapi cobaan hidup karena sesungguhnya mentalnya tidak miskin. Sebaliknya, jika mereka kaya, maka kekayaannya akan memberi manfaat bagi banyak orang, sebab mental mereka tidak miskin. Hidupnya tidak digantungkan kepada hartanya. Orientasi hidupnya untuk mengabdi kepada Yang Maha Hidup.

Kedua:

Firman Allah:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا
شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (48)

Dan takutlah kamu pada hari, (ketika) tidak seorang pun dapat membela orang lain sedikit pun. Sedangkan syafaat dan tebusan apa pun darinya tidak diterima dan mereka tidak akan ditolong. (Q.s. al-Baqarah/2: 48)

Dan, firman-Nya yang lain:

واتقوا يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا
عَدْلٌ وَلاَ تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ (123)

Dan takutlah kamu pada hari, (ketika) tidak seorang pun dapat menggantikan (membela) orang lain sedikit pun, tebusan tidak diterima, bantuan tidak berguna baginya, dan mereka tidak akan ditolong. (Q.s. al-Baqarah/2: 123)

Kedua ayat di atas seakan terjadi pengulangan, jika melihatnya di awal ayat yang memang sama persis, yaitu واتقوا يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً. Namun, pada kalimat berikutnya tidak sama, pada ayat pertama term شفاعة/*syafaah* didahulukan dari pada term عدل/*'adl,* sedangkan ayat kedua, berbanding

berbalik, term عدل/*‘adl* didahulukan daripada term شفاعة/ *syafa’ah*

Kedua ayat di atas .sama-sama menginformasikan tentang karakteristik hari akhir, yakni hari di mana tidak ada lagi tebusan *(‘adl)* dan pertolongan *(syafa’ah).*[83] Pada hari itu, seseorang tidak bisa melakukan “tukar guling”, menukar dosanya dengan kekayaan yang dimiliki, juga tidak ada lagi penolong yang bisa dijadikan semacam “becking” yang bisa menyelamatkan seseorang dari azab neraka.

Agar tidak ada dugaan seakan terjadi pengulangn atau anggapan bahwa seakan kedua term tersebut, عدل dan شفاعة, maka perlu dijelaskan dengan menggunakan kaidah *taqdîm* dan *ta’khîr.* Namun, sebelumnya perlu dijelaskan apa dimaksud dengan عدل/*’adl* dan شفاعة/*syafâ’ah* itu?

Yang dimaksud *‘adl/*عدل adalah tebusan, yakni harta benda atau kekayaan yang dijadikan tebusan, termasuk di dalamnya “uang sogokan” atau suap. Sementara *syafâ’ah/*شفاعة pada mulanya berarti genap, lawan dari ganjil atau *witir.* Lalu dipinjam *(isti’ârah)* untuk menunjuk arti “pertolongan”. Hanya saja, pertolongan yang dimaksud berbeda dengan pertolongan yang ditunjukkan oleh term *nuṣrah/*نصرة, *mu’âwanah/*معاونة. Sebab, pertolongan yang diberikan oleh si *syafi’* bukan secara langsung, tetapi ia hanya menjadi perantara turunnya pertolongan, yang hakikatnya adalah milik Allah semata.[84]

Dijelaskan oleh Mutawalli al-Sya’rawi, pada hari kiamat kelak, akan ada dua orang, satunya hamba yang shaleh dan

---

[83]Syafaat ialah pertolongan yang diberikan oleh rasul atau orang-orang tertentu untuk meringankan azab atau beban seseorang di akhirat, atas izin Allah.

[84]Jika dikatakan, “Rasulullah memberi syafa’at di hari kiamat kelak”, artinya, ia menjadi sebab diampuninya dosa seorang hamba, sehingga ia dimasukkan ke dalam surga. Dalam sebuah riwayat yang shahih dinyatakan, شَفَاعَتِي لأَهْلِ الكَبَائرِ مِن أمَّتي. Begitu juga al-Qur’an, ia juga bisa memberi syafa’at, sebagaimana dalam riwayat yang shahih: اقرءوا القرأن فانه يأتى يوم القيامة شفيعا لأصحابه.

yang lain hamba yang berdosa. Hamba yang shaleh tersebut sangat diharapkan bisa "menyafa'ati" dirinya, namun tidak bisa. Hal ini, dilakukan tentunya setelah upaya "tukar guling" atau menebus dosa-dosanya dengan segala apa yang dimiliki gagal.

Atau menggunakan cara yang sebaliknya, yaitu awalnya berusaha menebus dosanya dengan seluruh kekayaannya, namun tidak bisa. Akhirnya, ia sangat berharap ada hamba Allah yang shaleh yang bisa menolongnya atau menyafa'tinya agar selamat dari neraka, namun juga gagal.

Secara kontekstual bisa dipahami, bahwa pemilihan term عدل (tebusan) dan شفاعة (pertolongan/*becking*) di sini dimaksudkan untuk menginformasikan, kalau dua hal inilah yang seringkali digunakan oleh mereka yang tersangkut masalah hukum. Ini bisa diilustrasikan sebagai berikut:

"Ketika si fulan terbukti melakukan korupsi, maka ia akan menempuh dua hal agar bisa selamat. Pertama, mencoba untuk menyogok pihak-pihak yang berkompeten *('adl)*. Jika cara ini gagal, ia akan mencari seseorang yang memiiki kedudukan penting yang ia kenal, dengan harapan ia bisa membebaskannya dari jeratan hukum atau paing tidak diringankan hukumannya *(syafâ'ah)*. Atau, melakukan yang sebaliknya, membawa nama orang penting yang ia klaim sebagai kenalannya, agar sang hakim takut, atau paling tidak, hukumannya diringankan *(syafâ'ah)*; Jika cara ini tidak mempan, ia akan berusaha menyogok sang hakim. Bahkan, seandainya ia tidak punya uang sekalipun. Ia tetap akan berusaha ke sana kemari untuk mencari pinjaman uang."

Inilah kecenderungan buruk yang senantiasa muncul dalam kehidupan manusia. Mungkin saja, salah satu cara tersebut, yakni عدل (sogokan) atau شفاعة (becking terakhir) bisa berhasil menyelamatkan dirinya dari jerat hukum di dunia; namun, di akhirat kelak, semuanya tidak berguna lagi.

Ketiga:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ...

(الاعراف: 188)

Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak kuasa mendatangkan manfaat maupun menolak mudarat bagi diriku kecuali apa yang dikehendaki Allah...(Q.s. al-A'raf:188)

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ...

(يونس: 49)

Katakanlah (Muhammad), "Aku tidak kuasa menolak mudarat maupun mendatangkan manfaat kepada diriku, kecuali apa yang Allah kehendaki...(Q.s. Yunus: 49)

Kedua ayat di atas, dari sisi penerjemahannya tidak ada yang istimewa kecuali hanya tata letaknya yang dibalik. yaitu di surah al-A'raf, term نفعا lebih didahulukan daripada ضرا; sementara di surah Yunus, term ضرا didahulukan daripada نفعا. Hal ini tentunya ada rahasia di balik pembalikan tata letak tersebut.

Surah al-A'raf: 188, dari cara membacanya, menurut al-Sya'rawi, sebaiknya berhenti pada ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير. Ini sesuai dengan konteksnya, dimana suku Quraisy, sebagai suku yang paling dekat dengan Rasulullah, ingin supaya beliau memberi info tentang kapan datangnya hari kiamat, agar mereka bisa mempersiapkan diri sebelum waktunya. Permintaan ini bukan benar-benar meminta. Mereka hanya bermaksud mengejek beliau. Sebab, mereka memang tidak mempercayai hari akhir. Padahal, siapapun tidak akan pernah tahu kapan datangnya hari kiamatnya. Persoalan ini masuk kategori *gaib muṭlaq,* yaitu kegaiban yang akan terus menjadi misteri Ilahi. Tidak ada seorang pun mengetahui hakikatnya, bahkan Rasulullah sekalipun, kecuali Allah.

Dalam hal ini, Rasulullah diperintahkan untuk menyatakan secara tegas, “seandainya aku bisa mengetahuai apa yang akan terjadi pada diriku niscaya aku senantiasa memperoleh kebaikan”. Padahal, keberuntungan dan ketidakberuntungan akan dialami setiap orang, termasuk Rasulullah saw. Karena itu, setelahnya diikuti dengan pernyataan وما مسني السوء إن أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون.

Ini bisa dipahami, di samping Rasulullah bisa tertimpa keburukan *(ḍarr),* juga untuk menegaskan bahwa hanya orang mukmin saja yang dapat mengambil manfaat dari tugas kerasulan, sebagai pemberi peringatan *(nażîr)*, yakni dengan cara menghindari hal-hal yang dilarang, dan sebagai pemberi kabar gembira *(basyîr)*, yaitu dengan cara melaksanakan apa saja yang diperintahkan. Karena itu, melihat konteksnya, maka yang lebih tepat adalah mendahulukan term *naf’* dari pada term *ḍar’.*

Di samping itu, secara umum, manusia lebih berharap memperoleh keberuntungan daripada terhindar dari kemadaratan. Sebagai ilustrasi, seorang pedagang, misalnya, ia akan selalu menginginkan dan berusaha untuk memperoleh keuntungan *(naf’)*. Jika tidak bisa, maka yang penting tidak rugi *(ḍarr)*.

Sementara surah Yunus: 49, yang sebelumnya didahului dengan pernyataan, bahwa setiap umat pasti ada seorang Rasul, yang kedatangannya menjadi alasan turunnya azab, jika sikap mereka menunjukkan penentangan yang nyata terhadap kebenaran yang dibawanya. Namun, karena faktanya azab yang diancamkan tidak pernah datang, bahkan dalam waktu yang cukup lama sampai di antara mereka sudah meninggal, makanya mereka berani menyimpulkan kalau ancaman sang Rasul hanyalah omong kosong. Lebih dari itu, mereka berani menantang Rasul agar segera mendatangkan apa yang diancamkan itu.

Azab memang pasti datang, diminta atau tidak diminta, asalkan persyaratan kehancurannya sudah terpenuhi. Dalam hal ini, al-Qur'an menegaskan, bahwa azab tidak akan turun sebelum terpenuhi dua hal, *pertama,* setelah terpenuhi syarat-syarat kehancuran,[85] dan *kedua,* setelah datangnya sang pemberi peringatan.[86] Yang pasti, azab akan turun, namun tidak seorangpun mengetahui kapan waktunya, bahkan Rasul sekalipun. Atas alasan inilah, beliau diperintakan untuk menyatakan secara tegas, "bukan hakku untuk mendatangkan keburukan *(ḍarr)*, yakni turunnya azab, juga kebaikan *(naf')* kecuali atas kehendak dan izin Allah. Karena itu, menjadi sangat tepat jika term *ḍarr* lebih didahulukan daripada *naf'.*

<u>Keempat</u>

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَامُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (القصص: 20)

Dan seorang laki-laki datang bergegas dari ujung kota seraya berkata, "Wahai Musa! Sesungguhnya para pembesar negeri sedang berunding tentang engkau untuk membunuhmu, maka keluarlah (dari kota ini), sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang memberi nasihat kepadamu." (Q.s. al-Qashash/28: 20)

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (يس: 20)

Dan datanglah dari ujung kota, seorang laki-laki dengan bergegas dia berkata, "Wahai kaumku! Ikutilah utusan-utusan itu...(Q.s. Yasin/36: 20)

---

[85]Ini bisa dipahami dari firman-Nya: Q.s. 15: 4. Bahwa terjadinya kehancuran sebagai akibat dari turunnya adalah sesuai catatan kehancurannya, yang diistilahkan dengan *kitâb ma'lûm.* (Lebih jauh lihat A. Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi,* (Depok: Penerbit eLSiQ, 2010).

[86]Sebagaiman yang dinyatakan dalam firman-Nya: Q.s 26: 208.

Kedua ayat ini berbicara tentang sosok lelaki pemberani; sebagaimana ditunjukkan oleh term رجل yang artinya kelelakian (رجولة), dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah "man"; berbeda dengan ذكر, yang berarti jenis kelamin laki-laki. Dalam istilah Inggris dikenal dengan "male".

Hanya saja, kedua ayat di atas berbicara pada kasus yang berbeda. Juga tata letaknya dibalik, yaitu وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى (term رجل didahulukan daripada من اقصى المدينة) dan وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى (term رجل diakhirkan daripada من اقصى المدينة). Di sinilah *stressing pointnya* (pokok bahasannya).

Pada Q.s. 28: 20, term رجل didahulukan daripada من اقصى المدينة, berbicara tentang Musa pada masa prakerasulan. Rangkaian ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Musa tanpa sengaja telah membunuh seorang laki-laki dari suku Qibti, sesuku dengan Fir'aun. Atas peristiwa tersebut, Musa menyesali meski itu terjadi secara tidak sengaja, lalu ia mohon ampun. Namun, berita ini diketahui oleh salah seorang suku Qibti, lalu melaporkannya kepada Fir'aun. Berdasar pada laporan itulah, Fir'aun lalu memerintahkan anak buahnya agar menangkap Musa dan membunuhnya. Berita ini di dengar juga oleh seorang laki-laki dari kalangan keluarga Fir'aun, namanya Sam'an atau Syam'un, yang sengaja menyembunyikan keimanannya, karena takut disiksa oleh Fir'aun dan anak buahnya.

Demi mendengar berita tersebut, dan dilandasi rasa kasihan kepada Musa, si lelaki itu nekat untuk segera menemui Musa. Ia ingin mengkhabarkan kepada Musa, kalau Firáun telah memutuskan untuk membunuhnya. Padahal, jarak antara keduanya cukup jauh (اقصي المدينة). Ia sengaja mengambil jalan pintas dan memotong, di samping supaya cepat sampai, juga agar tidak diketahui oleh Pasukan Fir'aun.

Setelah bertemu Musa, tanpa panjang kalam, segera lelaki itu menyuruh Musa agar secepatnya meninggalkan Mesir, karena Fir'aun telah mengirim sejumlah pasukannya untuk

membunuhnya. Tindakan heroik ini tentu saja sangat beresiko, sebab nyawa taruhannya.

Atas alasan inilah, term رجل didahulukan daripada من اقصى المدينة. Demikian ini, untuk menguatkan kesan pemberani bagi laki-laki tersebut. Ia bukan lelaki biasa (ذكر) tetapi lelaki pemberani (رجل)

Sementara Q.s. 36: 20, term من اقصي المدينة lebih didahuluka daripada term رجل, berkisah tentang sosok lelaki pada masa Nabi Isa, yang bernama Habib an-Najjar. Pada ayat sebelumnya diinformasikan, bahwa telah didatangkan dua orang rasul, namun mereka mendustakannya. Lalu Allah mengutus lagi rasul yang ketiga untuk menguatkan mereka, namun, mereka tetap mendustakannya juga. Bahkan, mereka mengancam, jika para rasul itu tidak mau menghentikan dakwahnya, mereka akan merajamnya.

Dalam situasi genting inilah, Allah menurunkan pertolongan-Nya melalui sosok laki-laki, namanya Habib an-Najjar. Ia berusaha menasehati orang-orang yang hendak membunuh para rasul tersebut, agar mau mengikuti ajakannya dan mengimaninya, karena yang dibawanya pasti sebuah kebenaran ilahi. Alasannya cukup simple, karena para rasul tersebut tidak meminta upah atau bayaran dari dakwahnya.

Sikap Habib an-Najjar ini memang cukup berani dan beresiko. Bisa saja, jika mereka emosi dan tersinggung dengan ucapannya, justru dialah yang akan dirajam. Maka, ayat ini juga menggunakan term رجل bukan ذكر, sebagaimana pada Q.s. 28: 20. Hanya saja, posisinya setelah من اقصى المدينة, berbeda dengan di Q.s. 28: 20 tadi. Ini bisa dijelaskan, bahwa meski sama-sama menunjukkan sifat kelelakian, namun, kisah yang terjadi pada masa Musa dan Fir’aun, sifat pemberaninya lebih nyata. Si laki-laki tersebut sejak awal sudah tahu resikonya.

Berbeda dengan kasus Habib al-Najjar. Meski tetap menunjukkan sifat pemberaninya, yaitu ia mau menempuh perjalanan yag cukup jauh untuk sekedar menasehati mereka,

bahwa yang dibawa para Rasul tersebut adalah sebuah kebenaran; namun resikonya masih dalam tahap asumsi atau perkiraan. Misalnya, ia akan terancam disiksa atau dibunuh, jika mereka tersinggung dengan ucapannya.

Bisa juga dimaknai, ayat ini semacam pujian Allah terhadap orang-orang yang tinggal di desa atau pelosok. Karena kepolosan dan kebersahajaan hidup itulah yang menjadikan mereka mudah menerima kebenaran yang datang kepada mereka. Karena itu, ayat ini lebih mendahulukan من اقصى المدينة daripada term رجل.[87]

H. KAIDAH *ISIM* DAN *FI'IL*

Kalimat *ism* adalah kata benda yang tidak terikat dengan waktu. Sedangkan *fi'il* adalah kata kerja yang dibarengi dengan waktu, yaitu lampau (ماض), sedang dan akan datang (مضارع) dan sekarang (امر).

Kalimat *ism* menunjukkan arti *al-ṡubût wa al-istimrâr* (tetap dan terus berlanjut); sementara *fi'il* menunjukkan arti *al-hudûṡ wa al-tajaddud* (sesuatu yang baru dan mengalami pembaharuan).

Melihat hal ini, maka kata benda *(ism)* dan kata kerja *(fi'il)* di dalam al-Qur'an seharusnya dipahami sesuai dengan bentuk dan fungsinya. Di bawah ini akan dibahas melalui contoh di dalam al-Qur'an:

Pertama:

Firman Allah:

وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوتُ
وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (133) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ
وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ (134)

[87]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr…,* Jilid 22, h. 365

Dan bersegeralah kamu mencari ampunan dari Tuhanmu dan men-dapatkan surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang yang bertakwa, (yaitu) orang yang berinfak, baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang lain. Dan Allah mencintai orang yang berbuat kebaikan, (Q.s. Ali Imran/3: 133-134)

Ayat di atas menjelaskan tentang janji Allah kepada *muttaqîn* (orang-orang yang bertaqwa). Kata *muttaqin* di sini maksudnya adalah hakikat orang-orang bertaqwa. Hal ini ditunjukkan dengan masuknya huruf *alif* dan *lam* (ال). Karena itu, kalimat setelahnya bisa dianggap sebagai salah satu kriterianya, yaitu: berinfak di kala senggang maupun sempit, menahan emosi, memaafkan orang lain.

Pada ayat tersebut berinfak diungkapkan dengan kata kerja berbentuk *fi'il muḍâri'* (ينفقون), yang mengandung arti berulang-ulang atau suatu aktifitas yang bersifat rutin. Artinya, seorang *muttaqîn* bukanlah orang yang pernah berinfak, tetapi berinfak sudah menjadi kegiatan rutinnya. Karena itu, bagi *muttaqîn* berinfaknya tidak terkait dengan longgar dan sempitnya rezeki.

Bedakan dengan kriteria berikutnya, yaitu الكاظمين الغيظ (menahan emosi) dan العافين عن الناس (pemaaf). Artinya, bagi *muttaqîn* menahan emosi dan memaafkan bukan sekedar ucapan, namun benar-benar sudah tertanam di dalam hatinya.

Ayat di atas juga menjelaskan urutan langkah dalam hal memaafkan. Yaitu diawali dengan الكاظمين الغيظ (menahan emosi atau amarah). Ini merupakan langkah awal, karena sejatinya hatinya masih merasa panas dengan gejolak amarah. Meski begitu, ia tetap diapresiasi oleh al-Qur'an, karena ia kuat menahannya sehingga tidak sampai mencuat, layaknya air yang mendidih di dalam panci lalu ditutup dengan penutupnya, sehingga tidak sampai meluber.

Langkah selanjutnya adalah العافين عن الناس (memaafkan orang lain). Memaafkan di sini juga diungkapkan dengan kata benda (*isim*). Artinya, memaafkan bukanlah basa basi atau bersifat temporal, namun sesuatu yang sudah menetap dalam

batinnya atau menyatu dengan dirinya. Dengan kata lain, seorang *muttaqîn* adalah orang yang pemaaf, meski ia tidak sedang berhadapan dengan orang yang meminta maaf kepadanya. Karena itu, seseorang belum disebut “pemaaf” jika ia hanya pernah memaafkan seseorang tetapi untuk yang lain ia tidak memaafkan.

Kata العافين oleh sementara ulama dianggap level berikutnya setelah الكاظمين الغيظ. Seseorang yang memaafkan orang lain, sesungguhnya dalam hatinya masih belum bersih betul dari efek amarah, namun begitu, gejolak amarahnya sudah tidak ada. Layaknya air yang mendidih, lalu dimatikan apinya; gejolak airnya memang tidak ada, akan tetapi, panasnya pasti masih ada.

Pada level yang tertinggi adalah melupakan kesalahan dan membuka lembaran baru, sebagaimana bisa dipahami dari firman-Nya berikut ini:

"...فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ

“...maka maafkanlah (mereka) dengan cara yang baik. (Q.s. al-Hijr/15: 85)

Ayat ini memerintahkan Rasulullah agar memaafkan mereka dengan berpaling dari mereka. Memaafkan pada level ini adalah lebih tinggi dari pada *al-‘âfiy,* karena ia dituntut membuka lembaran baru atau melupakan kesalahannya. Inilah tingkatan memaafkan yang tertinggi, yang tentunya setelah melalui tahap menahan emosi, lalu memaafkan, kemudian melupakan kesalahan.

Di sinilah hebatnya al-Qur’an, konsep yang ditawarkan tidak harus mengeluarkan manusia dari sisi kemanusiaannya. Artinya, seorang muttaqin sekalipun tidak langsung dituntut untuk memaafkan, apalagi melupakan kesalahan, akan tetapi, *step by step.* Pada awalnya, ia didorong agar menahan emosi amarahnya, lalu tahap berikutnya disuruh memaafkan, baru kemudian melupakan kesalahan atau membuka lembaran baru.

Kedua:

Firman Allah:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

(الاعراف: 96)

Dan sekiranya penduduk negeri beriman dan bertakwa, pasti Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi ternyata mereka mendustakan (ayat-ayat Kami), maka Kami siksa mereka sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan. (Q.s. al-a'raf/7: 96)

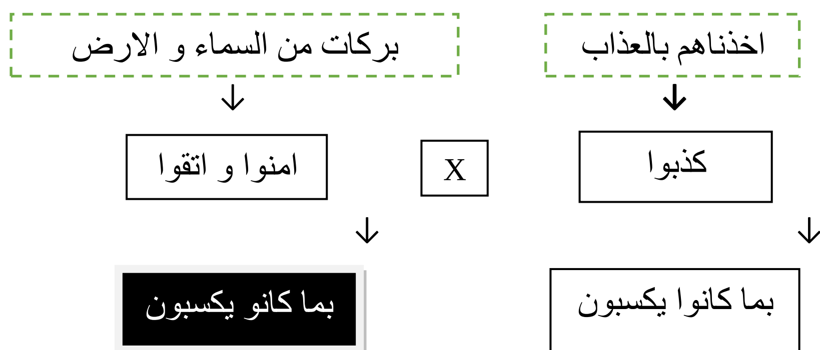
Kata *barakât/*بركات merupakan bentuk jamak dari *barakah/*بركة. Secara kebahasaan, *barakah* berarti *kaśrah al-khair* (kebaikan yang banyak) atau *śubût al-khair al-Ilâhî fî syai'* (menetapnya kebaikan ilahiyah pada sesuatu). Dalam konteks ayat di atas, keberkahan yang dimaksudkan adalah turunnya hujan (keberkahan dari langit) sebagai symbol kesejahteraan dan tumbuhnya tanam-tanaman (keberkahan dari bumi) sebagai symbol kesuburan, yang melahirkan kedamaian ketentraman dan ketenangan.

Dalam filosofi jawa disebut *gemah ripah loh jinawi toto tentrem kerto raharjo,* yang dalam al-Qur'an disebut dengan *baldatun thayyibatun wa Rabbun Ghafur.* Artinya, keberkahan yang digambarkan oleh ayat ini adalah kenikmatan yang kita rasakan di dunia, seperti, kesuburan, kesejahteraan, kedamaian, ketentraman, kedamaian, yang semuanya bisa dialami oleh siapa pun dari penduduk manapun di dunia ini, baik muslim maupun nonmuslim. Padahal, secara tekstual ayat di atas memberi pemahaman, bahwa "keberkahan" di dunia hanya akan diberikan kepada mereka yang beriman dan bertakwa.

Jika demikian, apa yang dimaksud dengan iman dan takwa di sini? Apakah term iman dan takwa yang tercantum di dalam

ayat ini dan juga di beberapa ayat yang lain selalu dikaitkan dengan akidah?

Jika ditelisik dari bentuk katanya, di mana term iman dan takwa, pada ayat di atas, mengambil bentuk kata kerja atau *fi'il*, maka term tersebut juga harus dipahami sesuai dengan bentuknya, yakni *fi'il,* yang mengandung arti الحدوث و التجدد (suatu kejadian yang baru dan terus mengalami pembaharuan). Di samping itu, terdapat *qarînah* (indicator) yang menunjukkan bahwa iman dan takwa di sini seharusnya dikaitkan dengan prilaku bukan akidah atau keyakinan. Penjelasan Logisnya bisa dilihat di gambar berikut ini:



Penjelasan Skema:

Dari skema di atas terlihat bahwa lawan dari keberkahan adalah turunnya azab. Artinya, jika keberkahan dimaknai sebagai kesuburuan, kesejahteraan, kedamaian, ketentraman, maka azab yang dimaksudkan adalah kebalikannya, yakni paceklik, kekurangan, ketidaknyamanan. Dari skema di atas juga terlihat bahwa keberkahan akan diberikan kepada penduduk yang beriman dan bertakwa, jika tidak beriman dan bertakwa, maka Allah akan menurunkan azab.

Pada ayat tersebut, lawan dari iman dan takwa dinyatakan dengan *każżabû* (mendustakan ayat-ayat Allah). Namun, dari skema tersebut tampak bahwa suatu masyarakat yang dianggap mendustakan Allah --sebagai kebalikan dari iman

dan takwa-- adalah dilihat dari sisi prilaku atau perbuatan bukan akidah atau keyakinan, sebagaimana ditunjukkan pada kalimat بما كانوا يكسبون. Kata *kasaba* menunjuk pada prilaku. Bukan hanya itu, prilaku buruknya sudah menjadi budaya masyarakat. Sebagaimana ditunjukkan pada struktur كان dan فعل مضارع. Artinya, jika indikator *takżîb* ditunjukkan pada prilaku, maka iman dan takwa, yang menjadi sebab turunnya keberkahan, semestinya juga ditunjukkan pada prilaku.

Atau secara singkat bisa dijelaskan, jika ada suatu masyarakat yang akidahnya benar, namun prilakunya tidak sesuai dengan nilai-nilai keimanan dan ketakwaan, maka masyarakat tersebut bukanlah masyarakat yang diidealkan oleh al-Qur'an, sebab sejatinya ia mendustakan Allah. Sebaliknya, jika sebuah masyarakat yang akidahnya salah, namun prilakunya sesuai nilai-nilai iman dan takwa, maka mereka berhak memperoleh keberkahan tersebut. Adapun menyangkut benar dan salahnya akidah akan diputuskan oleh Allah di akhirat kelak. Inilah hukum Allah yang berlaku di dunia, yang dikenal dengan sunnatullah.[88]

Ketiga:

Firman Allah:

وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (60)

Berapa banyak makhluk bergerak yang bernyawa yang tidak (dapat) membawa (mengurus) rezekinya sendiri. Allah-lah yang memberi rezeki kepadanya dan kepadamu. Dia Maha Mendengar, Maha Mengetahui. (al-'Ankabut: 60)

Pokok pembahasannya pada kalimat يرزقها yang mengambil bentuk *fi'il muḍâri',* yaitu kata kerja yang menunjukkan arti perbuatan yang dilakukan pada masa sekarang (حال) atau akan

[88]Lebih jauh lihat A. Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi,* Depok: Penerbit eLSiQ.

datang (استقبال). Atau dengan istilah lain, *fi'il muḍâri'* kata kerja yang biasa digunakan untuk menunjukkan aktifitas yang bersifat rutin. Misalnya, زيد يقرأ القران (Zaid membaca al-Qur'an). Ini artinya, membaca al-Qur'an sudah menjadi rutinitas Zaid, meskipun tidak diikuti kalimat كل يوم (setiap hari).

Berlandaskan penjelasan di atas, maka penggunakan *fi'il muḍâri'* dalam konteks memberi rezeki menunjukkan bahwa rezeki itu akan terus menerus diberikan oleh Allah. Dalam kaitan ini juga, al-Isfahani memaknai kata *al-rizq*/الرزق dengan العطاء الالهى الجارى (pemberian Allah yang terus mengalir). Karena itu, Rasulullah dalam sabdanya menyatakan:

إِنَّ رُوحَ الْقُدسِ نَفَثَ فِي رَوعِي أَنَّ نَفْسًا لَن تَمُوتَ حتَّى يَسْتَكْمِلَ رِزْقُها وأَجلُها، فَاتّقوا الله، و أَجْمِلُوا فِي الطَّلب

Sesungguhnya Ruhul Qudus meniupkan (wahyu) ke dalam hatiku, bahwa seseorang tidak akan mati sebelum sempurna jatah rezeki dan ajalnya, karena itu, bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah cara kalian mencari rezeki

Pada ayat semisal:

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (62)

Allah melapangkan rezeki bagi orang yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya dan Dia (pula) yang membatasi baginya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Q.s. al-'Ankabut/29: 62)

Kelapangan (يبسط) dan kesempitan (يقدر) rezeki juga dinyatakan dengan *fi'il muḍâri'*, yang mengandung arti terus menerus. Ini bisa dipahami, bahwa longgar dan sempitnya rezeki akan terus bergulir mengikuti perjalanan hidup manusia. Jika demikian, kita sesungguhnya tidak perlu memohon kepada Allah agar dilapangkan rezeki, sebab itu sudah menjadi bagian yang tak terpisahkan dengan kehidupannya. Seharusnya yang dimohonkan adalah rezeki yang barakah.

Atau dengan istilah lain, “Janganlah memohon kepada Allah agar “hidup lebih baik” dalam maknanya materi, yang salah satu indikasinya adalah kelapangan rezeki, akan tetapi memohonlah kepada Allah agar kita “lebih kuat” dalam menjalani hidup. Sebab, realitasnya, ada orang yang kuat menjalani hidup, ketika rezekinya lancar, namun ketika tidak lancar menjadi tidak kuat; sebaliknya, ada yang kuat menjalani hidup justru ketika rezeki pas-pasan; namun, di saat rezekinya lancer, justru ia tidak kuat.

Dengan demikian, ayat di atas seharusnya menumbuhkan kesadaran di kalangan umat Islam, bahwa lapang dan sempitnya rezeki adalah bagian dari takdir Tuhan yang tidak bisa ditolak. Ibnu ‘Atho’illah dalam kitabnya, *al-Hikam,* “Sekuat apapun usaha manusia tidak akan mampu menembus tembok takdir”. Jika setiap muslim memiliki pemahaman dan kesadaran semacam itu, ia akan menjalani hidupnya dengan tenang, karena lapang dan sempitnya rezeki memang dikehendaki Allah. Karena itu, usahanya tidak berorientasi pada hasil, tetapi pada cara.

Firman Allah di bawah ini juga patut untuk direnungkan:

وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ...(27)

Dan sekiranya Allah melapangkan rezeki kepada hamba-hamba-Nya niscaya mereka akan berbuat melampaui batas di bumi, tetapi Dia menurunkan dengan ukuran yang Dia kehendaki...” (asy-Syura/42: 27)

Ayat ini hendak menginformasikan tentang kasih sayang Allah kepada hamba-hamba-Nya yang baik. Bahwa longgar dan sempitnya rezeki bukanlah wujud kecintaan Allah terhadap hamba-hamba-Nya. Bahkan, terhadap hamba-hamba-Nya yang terpilih, terkadang Dia justru tidak memberinya, atau dibikin “seret” rezekinya. Demikian ini, karena Dia tidak ingin si hamba tersebut terlenakan oleh kelonggaran. Atau dengan istilah lain,

apa yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang sholeh adalah kasih sayangnya, bukan wujud benda itu sendiri. Karena itu, atas nama kasih sayang, bisa saja si hamba yang sholeh itu tidak diberi. Dalam kaitan ini, Ibn 'Atho'illah as-Sakandari menyatakan: *al-man' 'ain al-'aṭâ'* (tidak diberi boleh jadi hakikat pemberian).

I. KAIDAH الاجتماع و التفريق (KUMPUL DAN TERPISAH)

Kaidah ini biasa dikenal dengan istilah " إذا اجتمع افترق و إذا افترق اجتمع (jika berkumpul, berbeda; jika terpisah, bersatu). Maksudnya, ada term-term tertentu yang apabila disebutkan dalam satu kalimat, memiliki maksud yang berbeda; Namun, jika disebutkan secara terpisah, memiliki maksud yang sama. Di antara term-term tersebut, sebagaimana dijelaskan di bawah ini:

1. Term المسلمون dan المؤمنون

Misalnya dalam firman Allah:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...

(الاحزاب: 35)

Rangkaian ayat ini cukup panjang, yaitu tentang kriteria orang-orang yang dianugerahi ampunan dan pahala yang besar (surga). Di antaranya adalah orang-orang muslim dan orang-orang mukmin, baik laki-laki maupun perempuan.[89]

Term *al-muslimîn* dan *al-mukminîn* pada ayat di atas memiliki maksud berbeda, karena disebutkan dalam satu paragraf; plus adanya huruf *wawu* athaf yang berfungsi sebagai pembeda *(mugâyarah)*.

Term *al-muslimîn* mengacu kepada orang-orang muslim yang menjalankan rukun Islam, yaitu bersyahadat, menegakkan

---

[89]Rangkaian ayat di atas juga menegaskan, bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan yang sama dalam hal kebaikan.

shalat, menunaikan zakat, berpuasa di bulan Ramadhan, dan haji. Sedangkan term *al-mukminîn* mengacu kepada orang-orang yang beriman kepada Allah, Malaikat, Kitab-kitab, para Rasul, hari akhir, dan qadha’-qadar.

Sekaligus, ayat tersebut juga menunjukkan perbedaan term islam dan iman. Islam mengacu kepada amal, sedangkan iman mengacu kepada akidah/keyakinan. Sebagaimana yang bisa dipahami dari firman-Nya:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...(14)

Orang-orang Arab Badui berkata, “Kami telah beriman.” Katakanlah (kepada mereka), “Kamu belum beriman, tetapi katakanlah ‘Kami telah tunduk (Islam),’ karena iman belum masuk ke dalam hatimu…(Q.s. al-Hujurat: 14)

Ayat ini turun terkait dengan orang Badui *(A’rabiy),* yang mengaku beriman. Namun disangkal, karena sesungguhnya ia baru islam, sebab iman tidak cukup dengan lisan *(al-iqrâr bil-lisân),* namun harus diyakini dengan hati *(al-iqrâr bil-qalb)*. Sehingga kalimat: وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ mengajarkan kepada kita bahwa iman dan islam itu berbeda. Islam mengacu kepada pernyataan lisan (syahadat) dan amal *badaniyah* (sholat, zakat, puasa, haji); sedangkan iman mengacu kepada akidah/keyakinan. Meski begitu, keduanya saling terkait. Iman tanpa islam adalah kefasikan; islam tanpa iman adalah kemunafikan.[90]

Berbeda halnya jika kedua term ini disebutkan sendiri-sendiri. Sebagaimana firman-Nya:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (10)

---

[90]Ibn ‘Âsyûr, *al-Taḥrîr…,* jilid 26, h. 264.

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat. (Q.s. al-Hujurat/49: 10)

Ayat ini secara tekstual bisa dimaknai, “Sesungguhnya hanya orang-orang mukmin itulah saudara”. Pernyataan ini sama dengan “Sesungguhnya hanya orang-orang muslim itulah saudara.” Karena itu, di dalam hadis dinyatakan:

المسْلِمُ أَخُو المسْلِمِ

“Orang muslim adalah saudara bagi muslim yang lain”

Dalam firman-Nya yang lain:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَام...(البقرة: 183)

Hai orang-orang yang beriman diwajibkan bagi kalian berpuasa

Ayat ini secara tekstual menyatakan bahwa berpuasa diwajibkan bagi orang-orang mukmin. Padahal, yang dimaksud di sini adalah orang muslim. Buktinya, di dalam kitab-kitab fiqh disebutkan, bahwa syarat wajibnya berpuasa Ramadhan, antara lain, adalah Islam. Persyaratan ini tidak bertentangan dengan ayat di atas. Sebab berdasar kaidah di atas (اذا افترق اجتمع), keduanya identik karena terpisah atau tidak disebutkan dalam satu paragraph.

2. Term الفقير/الفقراء dan المسكين/المساكين

Misalnya dalam firman-Nya:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (60)

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk

(membebaskan) orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha bijaksana. (Q.s. at-Taubah: 60)

Ayat ini menjelaskan para mustahik zakat, yaitu fakir, miskin, amil, muallaf, budak, gharim, fi sabilillah, dan ibnu sabil. Dan, yang menjadi focus pembahasan di sini, adalah term الفقراء dan المساكين, yang menurut kaidah *wawu athaf,* keduanya berbeda. Fakir adalah orang yang tidak punya harta dan pekerjaan yang bisa memenuhi kebutuhannya; sementara miskin adalah orang yang punya harta dan pekerjaan, namun belum mencukupi kebutuhannya.

Meskipun sama-sama menunjukkan orang yang berkekurangan, namun berdasar definisi di atas, fakir lebih berkekurangan dibanding miskin.

Namun, kedua term ini, الفقير dan المسكين, bisa dikategorikan pada kaidah الاجتماع dan التفريق. Artinya, kedua term tersebut dianggap berbeda jika disebutkan dalam satu paragraph, sebagaimana ayat di atas. Namun, apabila keduanya terpisah, maka identik. Misalnya firman Allah:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ... (215)

Mereka bertanya kepadamu (Muhammad) tentang apa yang harus mereka infakkan. Katakanlah, "Harta apa saja yang kamu infakkan, hendaknya diperuntukkan bagi kedua orang tua, kerabat, anak yatim, orang miskin dan orang yang dalam perjalanan…" (al-Baqarah/2: 215)

Ayat di atas menjelaskan berapa kadar seseorang harus berinfak dan kepada siapa harta itu harus dibelanjakan? secara berurutan disebutkan yaitu kedua orang tua, saudara, anak yatim, orang miskin, dan ibnu sabil.

Di sini hanya disebut orang miskin (المساكين), tanpa menyebutkan orang fakir (الفقراء), tidak seperti di surah at-Taubah: 60. Meskipun begitu, sesuai dengan kaidah di atas, term المساكين di sini juga mencakup makna fakir. Memang akan timbul pertanyaan, kenapa yang disebutkan term المساكين, bukan term الفقراء, juga di beberapa ayat. Di antara Jawaban yang bisa diberikan adalah karena dengan menyebutkan term المساكين pasti orang fakir juga masuk; tidak sebaliknya.

3. *Term* المنافقون dan الذين فى قلوبهم مرض

Pada mulanya, orang-orang Arab jahiliyah tidak mengenal istilah ini, yakni الذين فى قلوبهم مرض . Bahkan mereka tidak mengetahui secara pasti apa yang dikehendaki oleh term tersebut, walaupun dari segi bahasa diketahui secara baik.[91]

Yang jelas, hal ini berkaitan dengan hati. Ini bisa dianalogkan dengan term 'muslim dan 'mukmin''. Seorang muslim adalah orang yang beragama Islam. Namun bisa saja di dalam hatinya ada penyakit; atau lisan dan perilakunya bertentangan dengan batinnya (mirip *munafiq*). Sementara seorang mukmin tidak sekedar beragama Islam, tetapi ia pun membenarkan dengan hati, lisan dan perilaku. Dengan demikian, seorang mukmin berada di atas seorang muslim.

Meskipun orang munafik sejatinya orang yang di hatinya ada penyakit, akan tetapi, kedua term tersebut berbeda. Mari kita perhatikan penggunaan term tersebut di dalam al-Qur'an. Term الذين فى قلوبهم مرض/*al-lażîna fî qulûbihim maraḍ* disebutkan 12 kali di dalam al-Qur'an: Tiga kali disebut bersamaan dengan term *al-munafiqûn* (Q.s. 8: 49, 33: 12 dan 60). sekali dengan term *al-kâfirûn* (Q.s. 74: 31) dan selebihnya disebutkan sendiri.

---

[91]Abu `Audah, *at-Taṭawwur*, 262.

Ini menunjukkan bahwa term المنافقون dan الذين فى قلوبهم مرض bisa masuk kaidah: إذا اجتمع افترق و إذا افترق اجتمع (jika berkumpul dalam satu paragraph, ia berbeda; dan jika terpisah ia sama). Artinya, ketika term المنافغون disebutkan sendiri, sejatinya adalah gambaran الذين فى قلوبهم مرض. Begitu juga sebaliknya. Misalnya dalam firman:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (البقرة: 10)

Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya itu; dan mereka mendapat azab yang pedih, karena mereka berdusta.

Di beberapa kitab tafsir dijelaskan, bahwa sifat semacam ini ditujukan kepada kaum munafikin. Atau dengan kata lain, jika kita temukan term المنافقون atau المنافقين, berarti yang dimaksudkan juga الذين فى قوبهم مرض (orang yang di hatinya ada penyakit)

Sementara contoh ayat yang kedua term tersebut disebutkan dalam satu paragraph adalah firman Allah:

وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (12)

Dan (ingatlah) ketika orang-orang munafik dan orang-orang yang hatinya berpenyakit berkata, "Yang dijanjikan Allah dan Rasul-Nya kepada kami hanya tipu daya belaka." (Q.s. al-Ahzab/33: 12)

Jika merujuk kepada kaidah *wawu* athaf, yang fungsi utamanya adalah *musyârakah* dan *mughâyarah,* maka المنافقون dan الذين فى قلوبهم مرض sama dalam keburukannya namun berbeda dalam sifat dan kateristiknya. Kalau المنافقون sejatinya sama dengan orang kafir, namun ia sembunyikan kekufurannya dan menampakkan keislamannya, karena ia memang sengaja

menyimpan maksud-maksud buruk kepada Islam atau orang muslim.

Sementara الذين فى قلوبهم مرض merujuk kepada orang yang lemah akidah atau imannya. Pada ayat ini ditujukan kepada orang muslim yang lemah akidahnya, sehingga perkataan dan perilakunya mirip orang-orang munafik. Biasanya dipengaruhi orang hal-hal yang bersifat duniawi. Atau dengan kata lain, seorang muslim bisa saja terhinggapi sifat munafik (فى قلوبهم مرض), jika terpedaya oleh motivasi-motivasi duniawi.

Singkatnya, kalau orang *munafik*, sejak awal ia memang ingin menipu, berdusta, berkhiyanat dan lain-lain. Sementara الذين فى قلوبهم مرض adalah orang awalnya tidak bermaksud menipu, berdusta, berkhiyanat dan lain-lain, namun disebabkan oleh hal-hal yang bersifat duniawi, sehingga ia berprilaku seperti orang munafik.

4. Term الحج dan العمرة

Term الحج dan العمرة masuk dalam kaidah ini, bisa dipahami dari beberapa firman Allah berikut ini:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّه...(196)

Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah. (Q.s. al-Baqarah/2: 196)

Sesuai dengan kaidah *wawu* athaf, tem "haji" dan "umrah" di sini merupakan dua entitas yang berbeda. Meski keduanya sama-sama ibadah, namun berbeda dalam prakteknya *(al-musyârakah wa al-mugâyarah)*. Kalau haji dilaksanakan pada waktu tertentu serta ada wukuf di Arafah (الحج عرفة); sementara umroh tidak terikat waktu tertentu dan tidak ada wukuf di 'Arafah.

Namun, perhatikan firman Allah yang lain:

وَلِلَّهِ عَلَى الناس حِجُّ البيت مَنِ استطاع إِلَيْهِ سَبِيلاً (97)

Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang-orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana. (Q.s. Ali Imran/3: 97)

Ayat ini menuturkan tentang penyari'atan haji; dan ayatnya juga hanya menyebutkan haji saja, tanpa menyebut umrah. Padahal, haji dan umrah, sebagaimana penjelasan di atas, adalah berbeda. Kalau begitu, tekstualitas ayat ini memberi pemahama bahwa yang berhukum wajib hanya haji, sedangkan umrah tidak. Tentu saja tidak benar. Karena itu, ayat-ayat al-Qur'an tidak bisa dipahami secara parsial; sebab bisa jadi antara ayat-ayat yang berserakan di beberapa tempat ternyata memiliki kesatuan tema.

Pada firman Allah: وَاَتِمّوا الحَجَّ و العُمْرة menunjukkan bahwa haji dan umrah itu dua hal yang berbeda. Namun, ada ayat lain berbunyi:

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...(3)

Dan satu maklumat (pemberitahuan) dari Allah dan Rasul-Nya kepada umat manusia pada hari haji akbar,[92] *bahwa sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya berlepas diri dari orang-orang musyrik. (Q.s. at-Taubah/9: 3)*

Perhatikan ayat di atas! Di sana ada الحج الاكبر (haji yang paling besar). Kalau begitu, sebagai pembandingnya, semestinya ada الحج الكبير (haji besar).

Berangkat dari logika di atas, maka istilah الحج الاكبر di sini bisa dimaknai sebagai ibadah haji, di mana pelakunya diharuskan wukuf di 'Arafah. Ini didasarkan pada sabda Rasulullah: الحج عرفة. Haji itu wukuf di 'Arafah. Haji dengan

---

[92]Berbeda pendapat mufasir tentang pengertian "haji akbar"; ada yang mengatakan hari Nahar, ada yang mengatakan hari Arafah. Yang dimaksud dengan "haji akbar" di sini ialah haji yang terjadi pada tahun ke-9 Hijri.

wukuf di ‘Arafah itulah bisa dikatakan sebagai الحج الاكبر. Sementara umrah bisa dikatakan sebagai الحج الكبير, yang waktunya bisa sepanjang tahun. Adapun.

Sementara penyari’atan umrah itu sendiri mengikuti keumuman ayat: ولله على الناس حج البيت. Artinya, ayat tersebut bisa dipahami, bahwa kalimat حج البيت yang artinya “berhaji ke Baitullah” mengandung dua bentuk ibadah, yaitu haji (الحج الاكبر) dan umrah (الحج الكبير). Alasannya, karena keduanya sama-sama dilakukan di Baitullah/Baitul haram.[93] Atas alasan inilah, kedua term tersebut bisa masuk dalam kaidah: اذا اجتمع افترق و إذا افترق اجتمع.

KAIDAH-KAIDAH UMUM YANG LAIN

A. KAIDAH KEUMUMAN REDAKSI DAN KEKHUSUSAN SEBAB

Di dalam ulumul Qur’an dikenal kaidah العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (suatu ungkapan dipahami dengan berlandaskan pada keumuman redaksinya bukan sebab khususnya). Kaidah ini yang paling banyak digunakan untuk memahami ayat-ayat al-Qur’an; karena itu, dalam tulisan ini tidak dijelaskan secara spesifik. Namun, ada ayat yang dalam memahaminya justru menggunakan kaidah kebalikannya, yakni العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ (sebuah ungkapan dipahami berlandaskan pada sebab khususnya bukan keumuman redaksinya).

Misalnya bisa dilihat dari beberapa ayat di bawah ini:

Pertama:

"...غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِم وَلاَ الضَّالِّين"

“... bukanlah jalan mereka yang dimurkai dan tidak jalannya mereka yang sesat” (Q.s. al-Fatihah/1: 7)

Titik tekannya pada kalimat المغضوب عليهم dan الضالين. Dalam kaitan ini, ada satu Riwayat, “Ketika salah seorang sahabat bertanya kepada Rasulullah, “Ya Rasulullah, siapakah

[93]Al-Sya’râwî, *Tafsir al- Sya’râwî,* jilid 2, h. 838.

yang dimaksud dengan المغضوب عليهم? lalu beliau menjawab, “Yahudi”. Kalau الضالين siapa? beliau menjawab, “Nasrani”.

Berkenaan dengan tafsir Rasulullah ini ada hal yang perlu dijelaskan lebih lanjut, yaitu apa yang mendasari penafsiran beliau tersebut? Sebab, term “Yahudi” dan “Nasrani” bisa saja terkait dengan ideologis (keyakinan, agama) maupun sosiologis (perbuatan dan prilaku). Jika penetapan Yahudi dan Nasrani dilandaskan pada ideology atau keyakinan agama, maka dalam perspektif Islam, pemeluk agama apapun di luar Islam bisa dibilang *al-ḍâllîn* (sesat) sekaligus *al-magḍûb ‘alaihim* (yang dimurkai).

Karena itu, tafsir Rasulullah tersebut lebih tepat jika dilihat dari perspektif sosiologis atau prilaku. Sebab predikat *al-magḍûb ‘alaihim* (yang dimurkai) terkesan lebih buruk dari pada *al-ḍâllîn* (sesat). Hal ini bisa dikonfirmasi dalam sejarah Islam, bahwa komunitas yang paling banyak ditemui Rasulullah yang prilakunya dianggap buruk adalah Yahudi. Jadi sangat wajar ketika beliau ditanya siapa yang dimaksud dengan *al-magḍûb ‘alaihim* (yang dimurkai), langsung dijawab, “Yahudi”.

Melihat hal itu, maka ayat di atas, menurut hemat penulis, lebih tepat menggunakan kaidah العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ (ungkapan itu dipahami berlandaskan pada sebab khususnya bukan keumuman redaksinya). Artinya, Yahudi sebagai sosok bisa saja dihilangkan, namun sifat-sifat buruknya yang diangkat, antara lain, penentang kebenaran, memutarbalikkan fakta, bersikap sok suci, menyembunyikan kebenaran suka , berkhianat, bersumpah palsu, dll.[94]

Itulah di antara sifat-sifat buruk Yahudi pada masa Rasulullah, yang karena itulah mereka mendapat predikat *al-magḍûb ‘alaihim* (yang dimurkai atas mereka). Pertanyaannya kemudian adalah bagaimana jika prilaku buruk Yahudi tersebutdilakukan oleh umat Islam? Tentunya, mereka juga

[94]Bisa dibaca lebih lanjut Hidayatullah, *Yahudi Pada Dirimu: Karakteristik Yahudi menurut al-Qur’an,* (Jakarta: Penerbit eLSiQ, 2011)

memperoleh predikat yang sama; bahkan semestinya lebih dimurkai, jika menggunakan ungkapan Arab: حَسَناتُ الأَبْرَارِ سَيِّئاتُ المُقَرَّبِين (baik bagi orang biasa, bisa dianggap buruk bagi orang yang dekat kepada Allah).

Kalau demikian, penyebutan Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur'an bukan semata-mata untuk menunjukkan kesesatan akidahnya, karena sudah cukup jelas; namun, agar umat Islam mengetahuinya dan tidak menirunya.

Kedua:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...(60)

"Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki…" (al-Anfal/8: 60)

Ayat ini merupakan perintah Allah kepada umat Islam agar terus memperjuangkan tegaknya kalimat Allah di mana pun dan kapan pun, dengan menyusun kekuatan sebatas kemampuan yang bisa dipersiapkan. Kenapa sebatas kemampuan? Karena sebagai orang yang beriman harus tetap yakin, bahwa kekuatan Allah di atas segala kekuatan manusia. Demikian penjelasan al-Sya'rawi.[95] Meski ayat ini turun dalam situasi perang.

"Kemampuan atau kekuatan" pada ayat di atas, ditunjukkan oleh term قوة/*quwwah.* Dalam hal ini, Rasulullah pernah menyatakan:

اَلاَ اِنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ

Ketahulilah! Sesungguhnya yang dimaksud "kekuatan" adalah memanah

Ini adalah tafsir Rasulullah terhadap term قوة/*quwwah* yang tercantum pada ayat di atas. Namun, apakah tafsir *quwwah* dengan "memanah" adalah bersifat mutlak sampai saat ini. Atau dengan kata lain, apakah ayat ini dipahami dengan

---

[95]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî*, jilid 8, h. 4776.

berlandaskan pada kaidah العبرة بعموم اللفظ atau العبرة بخصوص السبب.

Yang pasti, pernyataan beliau dipengaruhi oleh situasi saat itu, di mana persenjataan perang sangat terbatas, yakni pedang, tombak, dan memanah. Melihat hal ini, maka kemampuan memanah menjadi efektif untuk bisa menguasai peperangan. Namun, jika dilihat dari tujuannya, yakni memunculkan rasa gentar di pihak lawan, maka penafsiran kata *quwwah* tidak harus sesuai dengan tafsir Rasulullah, tetapi dikaitkan dengan situasi-situasi tertentu yang dihadapi umat Islam. Karena itu, ayat di atas akan lebih tepat jika dipahami menggunakan kaidah العبرة بخصوص السبب.[96]

<u>Ketiga</u>:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ... (159)

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu…(Q.s. Ali Imran/3: 159)

Ayat ini membicarakan akhlak mulia Rasulullah, yaitu bersikap lemah lembut, yang disebabkan oleh rahmat Allah. Pertanyaannya kemudian adalah “apakah karena rahmat Allah, beliau bersikap lemah lembut” atau “apakah sikap lemah lembut itulah yang menjadikan Allah merahmati beliau”. Dua hal ini memang sulit untuk dipastikan, sama sulitnya ketika kita ingin menjawab, “Lebih dulu mana antara ayam dan telor” atau ketika kita melihat dua rantai yang saling mengait, lalu ditanyakan, “mana di antara keduanya yang mengait?” Kalau dilihat dari arah kanan, maka yang mengait adalah yang kanan.

[96]Beberapa pejelasan mufassir juga mengarah kepada pemahaman dimaksud (lihat antara lain, *Tafsir al-Munir* dan *al-Maraghi*)

Sebaliknya, jika dilihat dari arah kiri maka yang mengait adalah yang kiri”. Padahal yang benar, keduanya saling mengait.

Begitu juga ayat di atas, jika kita melihatnya dari sisi Allah, maka kelembutan sikap Rasulullah itu sebab rahmat Allah. Namun, jika kita melihat dari sisi Rasulullah, maka sikap lembut Rasulullah yang mendatangkan ramat Allah. Barangkali akan lebih tepat dikatakan bahwa keduanya saling mengait.

Apapun penafsiran yang dipilih, yang pasti ayat tersebut sebagai bentuk apresiasi Allah terhadap hamba-Nya yang paling mulia, Nabi Muhammad saw.. Beliau dipuji, paling tidak, dalam dua posisi, yaitu sebagai pemimpin agama dan pemimpin masyarakat. Artinya, keberhasilan beliau dalam melaksanakan tugas kerasulan dan kemasyarakatan adalah dilandaskan pada kemuliaan akhlak beliau (kelembutan, pemaaf, dan musyawarah).

Meskipun ayat ini terkait langsung dengan pribadi Rasulullah, namun, jika melihat ide yang ingin disampaikan adalah bahwa sikap kelembutan itu akan mendatangkan rahmat Allah, maka kaidah yang digunakan lebih tepatnya adalah العبرة بخصوص السبب atau meminjam istilah al-Sya’rawi, العبرة بخصوصية الموضوع. Artinya, jika kita ingin senantiasa dirahmati oleh Allah, terutama sekali, sebagai pemimpin agama maupun pemimpin masyarakat, maka laksanakan kedua tugas tersebut dengan dilandasi rasa kasih sayang, kelembutan, pemaaf dan musyawarah.

B. KAIDAH *FI’IL MUḌÂRI’* DAN LAFAZ كان

Secara kebahasaan kombinasi antara lafaz كان dan *fi’il muḍâri’,* bisa dijelaskan demikian. Lafaz كان menunjukkan waktu yang sudah lewat, sedangkan *fi’il muḍâri’* menunjukkan waktu sedang atau akan datang. Jika demikian, kombinasi keduanya menunjukkan bahwa pekerjaan tersebut sudah terjadi sejak dulu dan terus berlanjut sampai saat ini. Kaidah ini bisa dipahami dari beberapa ayat berikut:

وَكانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ وَكانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (55)

Dan ia menyuruh ahlinya untuk bersembahyang dan menunaikan zakat, dan ia adalah seorang yang diridhai di sisi Tuhannya. (Q.s. Maryam/19: 55)

Gaya pengungkapan seperti ini: كان يأمر menunjukkan bahwa perintah mendirikan shalat dan menunaikan zakat dilakukan secara berulang-ulang, bukan sekali saja. Artinya, Nabi Isma'il secara terus menerus dan berulang-ulang memerintahkan umat dan keluarganya untuk melakukan dua bentuk ibadah yang sangat penting tersebut, yakni mendirikan shalat dan membayar zakat.

Ayat di atas juga menunjukkan bahwa dua aktifitas ibadah tersebut, shalat dan zakat, merupakan tradisi peribadatan para Rasul sebelum Nabi Muhammad. Jika demikian, penggunaan term shalat dan zakat adalah untuk menumbuhkan kesadaran bagi setiap muslim, bahwa dalam dirinya ada dua dimensi yang harus diberi porsi yang seimbang, yakni sebagai makhluk rohani-spiritual yang memiliki kedekatan dengan Tuhan dan sebagai makhluk jasmani-material, yang keberadaannya meniscayakan kehadiran makhluk jasmaniah yang lain.

Sebagai makhluk rohani-spiritual, Islam mengajarkan salat sebagai sarana yang paling efektif untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sedangkan sebagai makhluk jasmani-material, Islam mengajarkan zakat untuk membangun hubungan sosialnya secara konkrit.

Contoh yang lain:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

(96)

Dan sekiranya penduduk negeri beriman dan bertakwa, pasti Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi ternyata mereka mendustakan (ayat-ayat

Kami), maka Kami siksa mereka sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan. (Q.s. al-a'raf/7: 96)

Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya, bahwa keberkahan Allah, baik dari langit maupun bumi, akan diberikan kepada siapa saja yang prilaku masyarakatnya mencerminkan nilai-nilai keimanan dan ketakwaan, meskipun akidahnya salah. Sebaliknya, suatu komunitas masyarakat akan kehilangan keberkahan, yang ditandai dengan turunnya azab --antara lain bencana alam-- jika prilaku sosial masyarakatnya tidak sesuai dengan nilai-nilai keimanan dan ketakwaan.

Prilaku buruk yang menjadi sebab turunnya azab, diungkapkan oleh al-Qur'an dengan بما كانوا يكسبون. Artinya, perangkaian kata كانوا dengan *fi'il fi'il muḍâri'* (يكسبون) menunjukkan bahwa prilaku buruk itu bukan sekali dua kali, tetapi sudah menjadi budaya masyarakat, sehingga mereka dianggap telah terpenuhinya syarat-syarat kehancuran. Dalam hal ini, al-Qur'an menggunakan istilah *kitâb ma'lûm*:

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ (5)

Dan tidaklah Kami *membinasakan suatu negeri kecuali baginya ketetapan yang sudah pasti* (Q.s. al-Hijr/15: 5)

Ayat ini bisa dipahami bahwa setiap prilaku zalim pasti akan direspons, namun setelah sempurna syarat-syarat kehancuran, yang diistilahkan dengan *kitâb ma'lûm*. Dan, dalam hal ini, hanya Allah yang tahu pasti, apakah suatu negeri yang rusak tersebut sudah sampai tingkat yang layak diazab atau belum --jika kita menggunakan ukuran angka, apakah sudah mencapai angka 100% Atau belum?--

Sebagai gambaran sederhana, jika suatu bangsa dikenal sebagai bangsa yang korup. Itu maknanya, prilaku korupsi tersebut telah terjadi selama bertahun-tahun, sehingga menjadi budaya. Inilah yang bisa dipahami dari perangkaian كان dan *fi'l muḍâri'*. Pelakunya biasanya dari kelompok dominan di

masyarakat, yaitu kelompok elit politik dan elit ekonomi -- al-Qur'an mengistilahkan dengan *mutrafîn*--.[97]

Prilaku buruk yang sudah membudaya itu seharusnya direspon oleh azab; namun sebagai bukti kemaharahman dan kemaharahim Allah, Dia tidak langsung mengazab, akan tetapi, ditunggu sampai ada sosok yang tampil untuk menasehati atau mengingatkan. Sebagaimana dinyatakan oleh al-Qur'an:

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ (208)

ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ (209)

Dan Kami tidak membinasakan sesuatu negeri, kecuali setelah ada orang-orang yang memberi peringatan kepadanya; untuk (menjadi) peringatan. Dan Kami tidak berlaku zalim. (Q.s. al-Syu'ara/26: 208-209)

C. KAIDAH TRANSITIF (متعدى بحرف الجرّ) DAN INTRANSITIF (متعدى بنفسه)

1. Term هدى - يهدى

Term هدى- يهدى di dalam al-Qur'an terkadang berbentuk intransitif (متعدى بنفسه), dan terkadang transitif (متعدى بحرف الجر), yaitu dengan الى atau ل.

Ibn Qayyim, sebagaimana dikutip oleh Utsman al-Sabt, menjelaskan perbedaan bentuk ini sebagai berikut:

"Perbedaan pada peletakan kata tersebut sangat terasa pengaruhnya bagi para Ahli Bahasa. Oleh karenanya mereka mengingatkan tentang hal ini akan suatu kaidah *"Suatu fiil (kata kerja) yang transitif (muta'addi) dengan beberapa kata yang berbeda-beda, maka setiap kata yang menjadikannya transitif harus mempunyai makna khas yang berbeda dengan yang lain."*

[97]Lihat lebih jauh A. Husnul Hakim, *Mengintip Takdir Ilahi,* pada subbab "Kelompok dominan dalam Konteks Kehancuran Bangsa"

Dari keterangan tersebut bisa disimpulkan bahwa kata kerja هدى – يهدى ketika transitif dengan إلى maka secara tersirat menyimpan makna “permohonan yang paling tinggi”, seperti dalam firman-Nya:

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (52)

Dan sesungguhnya kamu benar- benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus. (Q.S. al-Syura: 52).

Beliau benar-benar menunjukkan jalan yang paling tinggi nilai dan kebenarannya, itulah jalan yang lurus (صراط مستقيم), yakni agama Islam.

Sementara, هدى-يهدى yang bertransitif dengan kata ل, secara implisit menyimpan makna pengkhususan terhadap sesuatu yang diminta, seperti dalam firman-Nya:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ (9)

“Sungguh, Al-Qur'an ini memberi petunjuk ke (jalan) yang paling lurus...” (Q.s. al-Isra’/17: 9).

Ayat ini bisa dipahami bahwa al-Qur’an itu menunjukkan kepada sesuatu yang diharapkan oleh setiap muslim, yakni jalan yang paling lurus (التى هي اقوم). Karena itu, di dalam al-Qur’an terkandung ajaran-ajaran Ilahiyah yang bisa dipedomani oleh setiap muslim agar bisa mencapai derajat yang tertinggi, baik yang bersifat vertical maupun horizontal

Sementara هدى - يهدى yang berbentuk intransitive (متعدى بنفسه), maka kandungannya maknanya lebih tinggi dibanding, yaitu mencakup semua makna yang dikandung oleh kata هدى- يهدى ketika bertransitif dengan الى maupun ل sebagaimana bisa dipahami dalam firman-Nya:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Tunjukilah kami jalan yang lurus (Q.s. al-Fatihah/1: 6)

Ketika seseorang mengucapkan kalimatاهدنا الصراط المستقيم, maka ia memohon kepada Allah agar Dia berkenan memperkenalkan jalan yang lurus itu, menjelaskan kepada kita, memberi ilham, menakdirkan, serta Dia meng-anugerahkan ilmu, iradah, dan qudrah-Nya ke dalam hati kita, sehingga ia kuat untuk senantiasa berada di jalan yang lurus.

Jadi, kalimat اهدنا الصراط المستقيم menurut hemat penulis, lebih pas diterjemahan dengan "bimbinglah kami agar senantiasa berada di jalan yang benar", bukan sekedar "tunjukilah ke jalan yang benar".

Karena itu, *hidayah* jenis ini, yakni "membimbing selalu berada di jalan yang benar" hanya hak Allah, yang lain hanya bisa "menunjukkan kepada jalan yang benar". Karenanya, ayat انك لتهدى الى صراط مستقيم (Q.s. 43: 52) tidak bertentangan dengan ayat yang lain: انك لا تهدى من احببت (Q.s. 28: 56), meskipun khitabnya sama-sama ditujukan kepada Rasulullah. Ayat yang pertama bisa dipahami sebagai bentuk persaksian Allah atas Rasulullah, bahwa beliau telah benar-benar menunjukkan umatnya kepada jalan yang benar (هداية الدلالة Sementara ayat kedua, penafian Rasulullah untuk menjamin orang lain selalu berada di jalan yang benar (هداية المعونة/هداية الإرشاد مع التوفيق), bahkan terhadap orang yang dicintai sekalipun.

2. Term رغب - يرغب

Kata رغب, asalnya dari الرغبة berarti السعة في الشيء (keluasan pada sesuatu); ada juga yang memaknai dengan السعة فى الارادة (luasnya pengharapan).[98] Namun, dalam realitas kebahasaannya, term *raghiba* memang unik. Sebab, ia memiliki banyak makna, bahkan di antaranya ada yang bertentangan satu sama lain, tergantung kepada kata imbuhan apa term tersebut disandingkan, bisa bertransitif dengan عن, في, ب, atau الى, yang masing-masing memiliki makna tersendiri.

[98] Al-Iṣfahânî, *al-Mufradât,* pada term *ragiba,* h. 358.

Jika bertransitif dengan عن, berarti صرف الرغبة عنه و الزهد فيه (berpaling dan tidak tertarik).[99] Ada juga yang memaknai كرهه و اعتزله (membenci dan membiarkannya).[100] Sebagaimana dalam firman Allah:

قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ...

"Dia (ayahnya) berkata, "Bencikah engkau kepada tuhan-tuhanku, wahai Ibrahim?..." (Q.s. Maryam/19: 46)

Ayat di atas mengisahkan tentang perkataan ayah[101] nabi Ibrahim kepada beliau setelah melihat sikap dan gelagat beliau terhadap berhala sembahan bapaknya. Dia berkata, اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم, maksudnya Apakah kamu tidak suka terhadap berhala sembahanku itu dan membiarkannya untuk tidak disembah, justru kamu berpaling kepada sembahan yang lain?

Pada ayat lain:

وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ (130)

Dan orang yang membenci agama Ibrahim, hanyalah orang yang memperbodoh dirinya sendiri. (Q.s. al-Baqarah/2: 130)

Maksud dari kalimat يرغب عن ملة ابراهيم adalah تركها الى ملة اخرى (meninggalkan agama Ibrahim, berpaling kepada agama yang lain.

Jika bertransitif dengan فى, berarti احبه و ذهب اليه (menyukainya dan ingin menuju kepadanya).[102] Contoh رغب yang bertransitif dengan في tidak ditemukan di dalam al-Qur'an, kecuali hanya satu ayat, itupun hanya didasarkan pada asumsi semata. Misalnya Firman Allah:

---

[99]Al-Iṣfahânî, *al-Mufradât,* pada term *ragiba,* h. 358.
[100]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid 15, h. 9101.
[101]Menurut al-Sya'rawi bukan bapaknya, tetapi pamannya.
[102]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid 15, h. 9101.

"...فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ..." (127)

"...(juga memfatwakan) tentang para perempuan yatim yang tidak kamu berikan sesuatu (maskawin) yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin menikahi mereka...(Q.s. an-Nisa'/4: 127)

Kata ترغبون tidak dirangkai dengan kata sandang apapun (متعدى بنفسه) sehingga kata tersebut bisa diasumsikan dalam dua pengertian, suka/ingin atau tidak suka/benci. Jika yang dimaksudkan adalah ingin menikahinya maka diasumsikan ada kata في, dan jika yang dikehendaki adalah tidak suka atau tidak ingin menikahinya, maka disumsikan ada kata عن.

Ayat ini menerangkan tentang kebiasaan Arab jahiliah, yaitu seorang wali berkuasa atas perempuan yatim yang berada di bawah asuhannya dan berkuasa atas hartanya. Jika perempuan yatim itu cantik, ia akan membujuk dan merayunya agar mau dinikahinya. Dengan begitu, ia akan memperoleh dua keuntungan sekaligus, yaitu menikahi dan menguasai hartanya. Jika ini yang dikehendaki, maka asumsinya adalah يَرْغَبُ في اَنْ يَنْكِحَها (ia berhasrat untuk menikahinya).

Namun, apabila si perempuan yatim itu tidak cantik, maka ia tidak berhasrat untuk menikahinya, namun begitu, ia akan menghalanginya untuk menikah dengan laki-laki lain, agar dia tetap bisa menguasai hartanya. Jika ini yang dikehendaki, maka asumsinya adalah يَرْغَبُ عن اَنْ يَنْكِحَها (ia tidak berhasrat untuk menikahinya).

Jika رغب bertransitif dengan kata ب, maka berarti "mengutamakan dan memilihnya". Sebagaimana dalam dalam firman Allah:

ما كانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ...(120)

Tidak pantas bagi penduduk Madinah dan orang-orang Arab Badui yang berdiam di sekitar mereka, tidak turut menyertai Rasulullah (pergi berperang) dan tidak pantas (pula) bagi mereka lebih mencintai diri mereka daripada (mencintai) diri Rasul…(at-Taubah/9: 120)

Ayat ini mengecam kepada mereka yang tidak turut serta dalam perang Tabuk, hanya karena takut kondisi panas. Pada ayat di atas ada kalimat: يرغبون بأنفسهم عن نفسه , maknanya adalah mereka membiarkan atau tidak mempedulikan perintah Rasulullah untuk berperang di Tabuk. Maksudnya, Mereka lebih mementingkan dan mencintai dirinya dibanding Rasulullah.

Karena itu, ayat ini hendak memperingatkan mereka, bahwa tidak selayaknya mereka punya sikap seperti itu, yakni tidak mempedulikan perintah Rasul, jika mereka beriman kepada Allah. Sebab, kesempurnaan iman itu tergantung pada kecintaan kepada Rasulullah saw.

Jika bertransitif dengan إلى, berarti الحرص عليه (sangat berharap kepadanya).[103] Misalnya dalam firman-Nya:

إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ (59)

Sesungguhnya kami orang-orang yang berharap kepada Allah. (Q.s. at-Taubah/9: 59)

Ayat ini merupakan satu rangkaian dengan ayat-ayat sebelumnya, sebagaimana disebutkan dalam sabab nuzulnya, ketika beliau membagikan sesuatu di antara sahabat, tiba-tiba ada seseorang yang mendekat kepada Rasulullah, namanya al-Khawayshirah al-Tamimi atau Khurqudh bin Zahir, seorang khawarij, sambil berkata, “Ya Rasulullah, berlaku adillah! Beliau menimpali, “Celakalah, siapa yang bisa adil, jika aku saja kamu tuduh tidak adil.” Melihat hal ini, Umar bin al-Khaththab berdiri sambil berkata, “Ya Rasulullah, izinkan aku untuk memenggal

[103] Al-Iṣfahânî, *al-Mufradât,* pada term *raghiba,* h. 358.

lehernya." Beliau menjawab, "Biarkan saja."[104] Lalu turunlah ayat: 58.

Pada ayat 59, menjelaskan seandainya mereka puas atas anugerah dari Allah dan Rasul-Nya, sambil berucap, "Cukuplah Allah dan Rasul-Nya, sungguh kami sangat berharap kepada Allah atas anugerah-NYa."

Pada firman Allah yang lain:

وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ (8)

dan hanya kepada Tuhanmulah engkau berharap. (al-Syarh/94: 8)

Ayat ini merupakan satu rangkaian dengan ayat sebelumnya, yaitu jika selesai melaksanakan satu urusan, tetaplah bekerja keras untuk menyelesaikan urusan yang lain,[105] dan agar senantiasa berharap kepada Allah dengan sungguh-sungguh memohon kepada-Nya, akan rahmat dan pahala-Nya di akhirat kelak. Ini bisa dipahami dari pendahuluan obyeknya, yakni: الى ربك, daripada subyek dan predikatnya, yakni: فارغب.

3. Term تاب – يتوب

Kata تاب – يتوب - توبة, biasanya diartikan dengan "bertobat", di dalam al-Qur'an bisa bertransitif dengan الى atau dengan على. Jika bertransitif dengan الى maka subyeknya adalah manusia; dan jika bertransitif dengan على maka subyeknya adalah Allah. Hal ini, bisa dilihat pada beberapa ayat berikut ini:

---

[104] Di antara sahabat Rasulullah ada yang digambarkan oleh beliau sebagai orang yang ahli ibadah, namun, ia keluar dari agama sebagaimana melesatnya anak panah (lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 10, h. 254).

[105] Sebagian ulama menafsirkan, apabila engkau (nabi Muhammad) telah selesai berdakwah maka beribadahlah kepada Allah; apabila engkau telah selesai melaksanakan urusan dunia maka kerjakanlah urusan akhirat; dan ada lagi yang mengatakan, "Apabila telah mengerjakan salat maka berdoalah."

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا...

"Hai orang-orang yang beriman, bertobatlah kalian kepada Allah dengan sebenar-benarnya tobat…" (Q.s. at-Tahrim/66: 8).

Ayat ini secara jelas menunjukkan kalau subyeknya adalah manusia. Sementara ayat di bawah ini:

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (117)

Sungguh, Allah telah menerima tobat Nabi, orang-orang Muhajirin dan orang-orang Ansar, yang mengikuti Nabi pada masa-masa sulit, setelah hati segolongan dari mereka hampir berpaling, kemudian Allah menerima tobat mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada mereka (Q.s. at-Taubah/9: 117).

Ayat ini berbanding berbalik dengan ayat sebelumnya, bahwa subyeknya adalah Allah.

Jika subyeknya adalah manusia, maka akan sangat tepat jika diartikan dengan "manusia bertobat" (تاب اليه); namun, jika subyeknya Allah, akan terasa janggal jika diartikan "Allah bertobat" (تاب عليه). Karena itu, untuk mengatasi kendala psikologis ini, lalu ditambah kata "menerima", sehingga kalimat تاب عليه diartikan dengan "Allah (menerima) tobat".

Melihat hal ini, maka perlu dijelaskan asal makna kata تاب. Kata تاب pada mulanya bermakna رجع (kembali), sehingga kalimat تاب اليه bisa diartikan "kembali kepada-Nya"; sedangkan تاب عليه bisa diartikan dengan "kembali menyambutnya".

Ini bisa diilustrasikan sebagai berikut:

"Pada mulanya, manusia itu dekat dengan Tuhan, karena ia terlahir dalam keadaan fitrah, tidak membawa dosa. Setelah menginjak dewasa (mukallaf), seluruh aktifitasnya baru diperhitungkan dan memberi efek pahala atau dosa. Karena itu, ketika ia berbuat maksiyat, maka posisinya akan menjauh dari Allah.

Semakin banyak dosa yang dilakukan, semakin menjauh dari Allah. Ketika, bertobat, maka ia kembali ke tempat semula, yakni dekat dengan Allah (تاب اليه). Apakah Allah diam saja ketika melihat hamba-Nya mau kembali kepada-Nya (تاب اليه)? Tentu saja tidak! karena Allah akan membalasnya dengan menyambutnya (تاب عليه), bahkan Allah lebih cepat menyambutnya, karena itu, Dia menyifati diri-Nya dengan التواب/at-Tawwab".

4. Term نظر– ينظر

Kata نظر jika bertransitif dengan dirinya sendiri maka ia bermakna berhenti dan menunggu, namun bila ia bertransitif dengan إلى, maka bermakna "melihat dengan mata kepala". Apabila bertransitif dengan فى maka bermakna "memikirkan dan memperhatikan".

Ada penjelasan lain, bahwa نظر adalah itu bermakna "ingin mengetahui sesuatu". Jika yang diinginkan adalah melihat, makaنظر berarti melihat dengan mata (النظر بالعين). Dan, jika yang diinginkan adalah memperoleh ilmu pengetahuan, maka نظر berarti memikirkan atau merenungkan (النظر بالفكروبالقلب).[106]

Berikut ini akan ditampilkan beberapa contoh ayatnya:

Pertama:

يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا...(13)

"Pada hari ketika orang-orang munafik laki-laki dan perempuan berkata kepada orang-orang yang beriman: "Tunggulah Kami supaya Kami dapat mengambil sebahagian dari cahayamu".(Q.S. al-Hadid/57:13)

Ayat di atas contoh نظر yang bertransitif dengan dirinya (متعدى بنفسه). Ayat tersebut menginformasikan keadaan kaum munafik di akhirat.[107] Bahwa mereka di akhirat kelak akan

---

[106]Al-Sya'râwî, *Tafsir al- Sya'râwî,* jilid 2, h. 889.

[107]Secara hukum, orang-orang munafik sejatinya sama dengan orang-orang kafir, yaitu sama-sama memusuhi Islam. Bedanya, kalau orang-orang munafik menyatu dengan kaum muslimin, sehingga mereka tidak

menyesal. Mereka saat itu sangat berharap bantuan orang-orang mukmin yang memperoleh manfaat *nur Ilahi* yang menerangi kaum mukminin, sehingga mereka berkata, “Tunggulah kami supaya kami dapat mengambil sebagian dari cahayamu”. Kalimat “tunggulah kami” merupakan terjemahan dari: انظرونا, yaitu term نظر yang bertransitif dengan dirinya sendiri (متعدى بنفسه)

Kedua:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23)

“Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat. (Q.s. al-Qiyamah/75: 22-23)

Kata نظر di sini bertransitif dengan الى (متعدى بحرف الجر), yang berarti melihat. Ayat di atas berbicara tentang nikmat terbesar yang akan diperoleh orang-orang mukmin di surga, selain kenikmatan surgawi, yaitu melihat Dzat Allah(الي ربها ناظرة). Tentang “melihat Dzat Allah” dinyatakan di dalam hadis-hadis shahih, bahkan tingkatannya sampai mutawatir.[108]

Ketiga:

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (185)

“Dan Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka

---

pernah terfikir keluar dari Islam; kalau orang-orang kafir berada di luar Islam, sehingga ia tidak pernah terfikir masuk ke dalam Islam. Karena itulah, kaum munafik dianggap lebih berbahaya daripada orang-orang kafir, sehingga mereka lebih dibenci oleh Allah.

[108]Lihat Ibn Kaṡîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Aẓîm,* jilid 8, h. 280.

kepada berita manakah lagi mereka akan beriman sesudah Al-Quran itu?" (Q.s. Al-A'raf/7: 185)

Trem نظر di sini dirangkai dengan في yang berarti memperhatikan/memikirkan. Melalui ayat ini, siapapun diperintahkan agar mau merenungkan, memikirkan dan memperhatikan kerajaan langit dan bumi, serta semua ciptaan-Nya, agar bisa sampai kepada keyakinan adanya Tuhan. Karena itu, manusia dianugerahi Allah القوة النظرية (kemampuan untuk merenung/memikirkan). Potensi dasar ini bukan sekedar untuk mengetahui banyak hal, sehingga dikenal sebagai ilmuwan atau cendekiawan, akan tetapi agar manusia dapat mengenal Tuhannya. Artinya, seandainya manusia mau menggunakan potensi akalnya untuk memikirkan kerajaan langit dan bumi, pastilah akan membawanya kepada kesadaran tauhid.

5. Term سأل-يسأل

Kata سأل pada mulanya berarti استدعاء المعرفة (meminta tahu) dan استدعاء المال (meminta harta). Kalau yang diminta adalah pengetahuan, ilmu, pemahaman (المعرفة), maka jawabnya menggunakan lisan. Memang bisa juga jawabnya dengan tangan atau isyarat; hanya saja, keduanya tetap dianggap sebagai pengganti lisan.

Sementara, apabila yang diminta adalah harta, maka jawabannya menggunakan tangan. Namun, bisa juga diganti dengan lisan, misalnya pemberian yang bersifat janji, seperti ucapan, "Besok aku mau memberimu uang."

Jika kata سأل dimaksudkan untuk "meminta ilmu pengetahuan" (استدعاء المعرفة), maka ia butuh dua *maf'ul* (obyek); bisa transitive (متعدى بنفسه) juga bisa intransitif (متعدى بحرف الجر). Misalnya, سألته كذا ,سألته عن كذا او بكذا, ketiga bentuk ini secara umum bisa diterjemahkan: "aku bertanya kepadaya tentang sesuatu". Hanya saja, bertanya tentang sesuatu (استدعاء المعرفة) yang terbanyak menggunakan عن. Misalnya: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...، وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى...، وإذا سألك عبادي عني فإني قريب**

Namun, jika kata سأل terkait dengan harta (استدعاء المال), maka ia berbentuk transitif (متعدى بنفسه). Misalnya firman Allah: وإذا سألتموهن متاعا...، واسألوا ما انفقتم...، يسألونك ماذا نفقون... dan lain-lain.[109]

Hanya saja, ada penjelasan lebih spesifik tentang kata سأل yang berintransitif dengan *ba'*. Hal ini, menurut Ibn 'Asyur, sebagai salah satu bentuk ke-balaghah-an al-Qur'an, yaitu kata سأل yang ber*muta'addi* dengan huruf *jar ba'*. Misalnya firman Allah:

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ (1)

Seseorang bertanya tentang azab yang pasti terjadi (Q.s. al-Ma'arij/70: 1)

Ayat ini berkenaan dengan permintaan orang kafir Quraisy kepada Rasulullah, yakni al-Nadhir bin al-Harits, yang bermaksud mengejek sekaligus menantang, seraya berkata, "Hai Muhammad, datangkan saja apa yang selama ini kamu ancamkan, tidak usah nunggu hari kiamat, jika kamu memang orang yang benar".

Penggunaan kata *ba'* yang dikaitkan dengan term سأل, padahal biasanya menggunakan عن**,** menurut Ibn 'Asyur, dimaksudkan untuk menunjukkan dua makna sekaligus, yaitu menyakan sesuatu dan دعاء (permintaan/permohonan). Pertanyaan di sini bukan benar-benar ingin tahu, namun hanya untuk mengejek dan memperolok-olok.[110]

Sementara menurut Qatadah, bahwa ayat di atas mengandung makna عني (yang dikehendaki) dan اهتم (sesuatu yang penting). Dengan demikian, term سأل yang bermuta'addi dengan *ba'* menunjukkan dua makna, 1) terkait dengan azab yang memiliki sifat tertentu, yaitu pasti dan akan menimpa orang-orang kafir, 2) terkait dengan pekerjaan. Maksudnya, dia

---

[109]Al-Iṣfahânî, *al-Mufradât…,* pada term *sa'ala*

[110]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr…,* jilid 29, h. 154.

memohon agar azab itu benar-benar ditimpakan kepada orang-orang kafir. Dari sini juga ada kemungkinan membawa makna سأل kepada maksud استعجال (penyegeraan).[111]

Berdasar penjelasan di atas, maka yang dimaksudkan dengan firman Allah di surah al-Ma'arij: 1 adalah bahwa si penanya bukan ingin bertanya tentang azab, akan tetapi agar azab tersebut benar-benar turun dengan segera. Berbeda dengan سأل yang bermuta'addi dengan عن.

6. Term رضي – يرضى

Kata رضي di dalam al-Qur'an ada yang *muta'addi* dengan *'an* atau *ba'*; juga ada yang berdiri sendiri (متعدى بنفسه). Jika ber*mut'addi* dengan *'an,* maka subyeknya bisa Allah, bisa manusia. Jika subyeknya Allah, maka berarti Allah senang ketika melihat hamba-Nya melaksanakan perintah dan menjauhi larangan-Nya. Jika subyeknya manusia, maka berarti si hamba menerima dengan senang hati segala ketentuan Allah, baik yang menyenangkan, dengan cara bersyukur, maupun yang tidak menyenang, dengan bersabar.

Sementara رضي yang ber*muta'addi* dengan huruf *ba',* misalnya, dalam hadis Nabi saw.: مَنْ رَضِيَ بِاللهِ رَبًّا ، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا ، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا ، وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ(Riwayat Muslim). Maka sini berarti menerima atau menyetujui Allah sebagai Tuhannya, Islam sebagai agamanya, dan Muhammad sebagai Nabinya. Sedangkan رضي berdiri sendiri (متعدى بنفسه)*,* maka berarti puas, menerima dan senang.

Berikut ini akan ditampilkan beberapa contoh ayat:

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ...الاية (100)

---

[111]Abu al-Qasim Mahmud bin Ámr abin Ahmad l-Zamakhsyari (w. 538 H), *al-Kasysyâf án Ḥaqâiq Gawâmiḍ al-Tanzîl,* (Beirut: Dar al-Kutub al-Árabiyyah, 1407 H), cet. 3, jilid 4, h. 609.

Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang *Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada Allah.* (Q.s. at-Taubah/9: 100)

Ayat ini menuturkan anugerah Allah Muhajirin, Anshar dan orang-orang setelahnya yang senantiasa mengikuti langkah kebaikannya, menyangkut keimanan, ketaatan dan kesabaran. Yakni Allah meridhoi mereka. Mereka pun ridho kepada Allah.

Terkait dengan term السابقون di sini tentunya tidak mencakup semua kaum Muhajirin maupun Anshar. Namun orang- pilihan dari mereka. Karena itu, ada banyak pendapat siapa yang dimaksud dengan kelompok السابقون الاولون.[112]

Terlepas dari perbedaan para ulama, tentang siapa mereka itu, namun yang pasti mereka-lah orang yang diridhoi oleh Allah. Ridho di sini berarti Allah merasa senang kepada mereka dan menjaukan mereka dari murka-Nya (رضي الله عنهم), yang wujudnya, antara lain, memberi pertolongan dan pemuliaan.[113] Mereka juga rodho kepada Allah; maksud ridho d sini sebuah gambaran betapa besar dan benyaknya kebaikan Allah terhadap mereka, sampai hatinya merasa senang dan puas atas puncaknya adalah surga.

Meski ketentuan Allah itu ada yang menyenangkan atau tidak menyenangkan, akan tetapi term رضي di dalam al-Qur'an, hanya ditujukan kepada ketentuan Allah yang menyenangkan.

Selanjuntnya contoh رضي yang ber*muta'addi* dengan *ba'*:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ(التوبة: 38)

[112]Lihat antara lain, lihat Al-Râî, *Mafâtîḥ al-Gaib*, jilid 16, h. 127.
[113]Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* jilid 11, h. 19.

Ayat ini terkait dengan peristiwa perang Tabuk, daerah antara Madinah dan Syria, yang terjadi pada bulan Rajab, tahun 9 H, setelah beliau kembali dari perang Hunain. Perang Tabuk bisa dibilang perang yang amat sulit dirasakan oleh umat musim, karena terjadi masa paceklik dan cuacanya sangat panas, juga daerahnya jauh dari Madinah (sekitar 690 km). Karena itu, melalui ayat ini Allah hendak menyampaikan kepada mereka, "Jika kalian tidak ikut perang Tabuk, itu berarti kalian lebih "ridho" (mementingkan) kenikmatan duniawi daripada kenikmatan ukhrawi. Ibarat kata, "membuang berlian, untuk mendapatkan batu biasa" Ketahuilah! Itu adalah sebuah kebodohan.[114]

Kalimat "apakah kalian lebih "*ridho* (mementingkan)" kenikmatan dunia daripada akhirat" ditunjukkan oleh kalimat: أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ. Artinya, mereka lebih senang dengan mementingkan kenikmatan duniawi daripada *ukhrawi*.

Selanjuntya contoh term رضي yang berdiri sendiri *(muta'addi binafsih)*

وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...(التوبة: 59)

Ayat ini berkenaan dengan orang-orang munafik yang sangat menginginkan pemberian dari Rasulullah, ternyata mereka tidak mendapat sebagaimana yang mereka inginkan, sampai-sampai mereka menuduh Rasulullah tidak bersikap adil. Lalu turunlah ayat ini. Artinya, kalaulah sekiranya mereka "ridho" (senang, puas, dan menerima), sambil berkata, "Cukuplah bagi kami Allah", maka Allah akan memerikan mereka augerah lebih banyak lagi.

D. KAIDAH MAKNA KEKAL (التأبيد) DENGAN REDAKSI YANG MENUNJUKKAN ARTI SEMENTARA (الفناء)

Salah satu tradisi kebahasaan Arab adalah menggunakan redaksi yang terkesan sementara, namun yang dimaksudkan

[114] Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr,* jilid 10, h. 214.

adalah kekal. Dalam istilah Arab dinyatakan: العرب قد تعلق الامر بزائل والمراد التأبيد (Orang Arab terkadang menggantungkan sesuatu dengan perkara yang fana’, padahal yang dimaksudkan adalah keabadian).

Kebiasaan orang Arab di antaranya adalah tatkala hendak menyifati sesuatu dengan keabadian mereka akan mengatakan هذا دائم دوام السموات والارض (ini akan kekal selama langit dan bumi ada) maksudnya ialah kekal selamanya. Misalnya yang lain yaitu أُحِبُّكِ ما تعاقَبَ الليل والنهار (Aku akan terus mencintaimu selama siang dan malam silih berganti). Mereka menggunakan kata-kata tersebut dengan maksud untuk menggambarkan keabadian. Dalam Al-Qur’an bisa dilihat pada ayat berikut ini:

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ,خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّمواتُ وَالْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيد, وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّمواتُ وَالْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ.

Maka adapun orang-orang yang sengsara, maka (tempatnya) di dalam neraka, di sana mereka mengeluarkan dan menarik nafas dengan merintih, mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi,115 kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain). Sungguh, Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki. Dan adapun orang-orang yang berbahagia, maka (tempatnya) di dalam surga; mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhanmu menghendaki (yang lain); sebagai karunia yang tidak ada putus-putusnya. (Q.s. Hud/11: 106-108)

Ayat ini secara lahiriyah menunjukkan bahwa surga dan neraka itu tidak kekal, sebab kekekalannya dikaitkan dengan

[115]Ini kata kiasan yang maksudnya menjelaskan kekekalan mereka dalam neraka selama-lamanya. Dalam riwayat Ibn’Abbas, sebagaimana dikutip oleh al-Zuhaili, bahwa alam akhirat juga mempunyai langit dan bumi tersendiri.

keberadaan langit dan bumi yang tidak kekal. Karena itu, ayat ini harus dikembalikan kepada tradisi kebahasaan yang berlaku di masyarakat Arab. Menurut tradisi kebahasaan mereka, jika hendak menunjukkan sesuatu yang kekal, justru mereka menggunakan redaksi yang terkesan fana'. Karenanya, Allah juga akan berfirman menggunakan bahasa yang sudah mereka kenal dalam keseharian mereka.

Dengan demikian, jika ada yang memahami bahwa surga-neraka atau, secara umum, akhirat itu tidak kekal dengan berdasar pada ayat di atas, maka pendapat tersebut tidak dilandaskan pada tradisi kebahasaan yang berlaku di masyarakat Arab.

Ibnu Jarir al-Tabari berkata, "Maksud dari kata خالدين فيها adalah mereka menetap di dalamnya untuk selamanya. Hanya saja, juga perlu ditegaskan, bahwa yang dimaksud "kekal" di sini tidak sama dengan sifat kekalnya Allah (بقاء), tetapi kekal dalam maknanya "waktu yang sangat lama yang tidak diketahui akhirnya". Karena itu, kekekalan akhirat --termasuk surga-neraka-- diungkapkan dengan خالدين; dan kata خالد tidak boleh disifatkan kepada Allah. Sebab kekekalan Allah tanpa diawali ketiadaan (هو الأول و الأخر), sementara kekekalan akhirat diawali dengan ketiadaan.[116]

E. KAIDAH PENGALIHAN ATAU PEMALINGAN *(ILTIFÂT)*

"Salah satu kebiasaan dialektika orang Arab adalah memulai pembicaraan dengan menggunakan kata ganti orang ketiga (*ghaib*/yang dibicarakan), lalu ditengah-tengah percakapan kembali kepada kata ganti orang kedua (*mukhâṭab*/yang diajak bicara), atau pun sebaliknya. Terkadang mereka memulai pembicaraan dengan menggunakan kata ganti pertama (*mutakallim*/yang berbicara), lalu di tengah-tengah

[116]Sisi perbedaan dan kesamaan dari term-term yang berarti kekal, seperti ابد, خالد, باق lihat pada subbab "Kata serupa tapi tak sama"

percakapan berpindah pada kata ganti ketiga (*ghaib*), atau pun sebaliknya. Terkadang juga mereka memulai pembicaraan dengan menggunakan kata ganti pertama (*mutakallim*) kemudian berpindah pada kata ganti kedua (*mukhâṭab*). Atau perpindahan dari *fi'il mudhari'* (perbuatan yang dilakukan pada waktu sekarang/akan datang) kepada '*amr* (perintah), dan dari *fi'il mâḍiy* (masa yang lampau) kepada *fi'il muḍâri'* (masa sekarang/ akan datang).

Kaidah ini biasa dikenal dalam tradisi Bahasa Arab dengan istilah "*iltifât*". Ini menjadi salah satu kajian ilmu balaghah, yakni ilmu *badi'* (علم البديع); ia berfungsi untuk menyegarkan pendengaran si *sami'* (pendengar) dan membangkitkannya agar lebih memperhatikan. Kasus *iltifât* banyak sekali modelnya, yang disebutkan dibawah ini merupakan sebagian dari model-model tersebut.

1. Model *iltifât* dari *Gaib* ke *Khiṭâb*.

Firman Allah:

"هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِها جاءَتْها رِيحٌ عاصِفٌ وَجاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ , فَلَمَّا أَنْجاهُمْ إِذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَق..." (23-22)

Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, (dan berlayar) di lautan. Sehingga ketika kamu berada di dalam kapal, dan meluncurlah (kapal) itu membawa mereka (orang-orang yang ada di dalamnya) dengan tiupan angin yang baik, dan mereka bergembira karenanya; tiba-tiba datanglah badai dan gelombang menimpanya dari segenap penjuru, dan mereka mengira telah terkepung (bahaya), maka mereka berdoa dengan tulus

ikhlas kepada Allah semata. (Seraya berkata), "Sekiranya Engkau menyelamatkan kami dari (bahaya) ini, pasti kami termasuk orang-orang yang bersyukur." Tetapi ketika Allah menyelamatkan mereka, malah mereka berbuat kezaliman di bumi tanpa (alasan) yang benar… (Q.s. Yunus: 10: 22-23)

Ayat di atas terdapat kasus *iltifât* (pemalingan), yaitu dari *khiṭâb*/kata ganti orang kedua (يسيركم dan كنتم) ke *gaib*/kata ganti orang ketiga (وجرين بهم, فرحوا, ظنوا). Pada ayat di atas terlihat, ketika menjelaskan nikmat dan rahmat Allah, yaitu manusia bisa berkendaraan, baik di darat maupun laut, digunakan dhamir *khiṭâb* (orang kedua), yang ditujukan kepada orang mukmin. Namun, ketika menjelaskan sikap manusia yang cenderung melupakan Allah di kala senang dan ingat Allah di saat susah atau tertimpa musibah, ayat menggunakan dhamir *gaib,* yang ditujukan kepada orang-orang kafir atau manusia secara umum.

Ini bisa dipahami bahwa sjfat orang mukmin itu meski dalam kondisi senang ia tidak akan berbangga diri apalagi sampai "lupa daratan". Orang mukmin juga tidak hanya ingat Allah di kala susah atau tertimpa musibah, tetapi ia akan terus ingat Allah dalam situasi apapun. Di kala senang, ia bersyukur; dan di kala susah ia bersabar dengan tetap istiqomah beribadah kepada-Nya. Sikap ini tentu saja berbanding berbalik dengan sikap orang kafir dan manusia pada umumnya.

Contoh yang lain:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ , الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ , مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ,إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

"Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Yang menguasai di hari pembalasan. Hanya Engkaulah yang kami sembah, dan hanya kepada Engkaulah kami meminta pertolongan." (Q.S. al-Fatihah: 2-5)

*Stressing point*nya (محل الشاهد) pada kalimat اياك نعبد و اياك نستعين. Dari segi kebahasaan seharusnya menggunakan *dhamir gaib* (اياه نعبد و اياه نستعين) disesuaikan dengan rangkaian ayat

sebelumnya yang seluruhnya menunjukkan makna orang ketiga *(gaib)*.

Menurut al-Sya'rawi, ketika seseorang mengucapkan: اياك نعبد و اياك نستعين, seakan ia berada di kehadirat Ilahi yang mengaruniai rezeki yang tak terbilang banyak dan ragamnya. Pemalingan kata ganti dari gaib ke hadir menunjukkan bahwa ketulusan pengabdian seseorang kepada Allah adalah sangat tergantung sejauh mana ia bisa menyadari dalam dirinya bahwa Allah adalah Tuhan semesta alam, Maha Rahman dan Maha Rahim, dan Pemilik serta Penguasa hari pembalasan, sehingga di saat ia mengucapkan *iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în* (hanya kepada Engkau kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan) akan terbayang dalam benaknya, betapa banyak kenikmatan yang diberikan kepada dirinya.[117]

Al-Suyuti berkata "Di antara kasus *iltifât* yang paling bagus ialah yang terdapat di dalam surat al-Fatihah ini, karena ketika seorang hamba menyebut Allah dengan sifat-sifat-Nya yang mana masing-masing sifat tersebut bisa membangkitkan seorang hamba untuk merasa seakan berada di sisi-Nya. Kemudian di akhir penyebutan sifat-sifat tersebut diakhiri dengan memuji Dzat Yang Menguasai hari pembalasan. Ini seakan si hamba berikrar bahwa Dia lah Yang Menguasai semua perkara yang terjadi di hari pembalasan dan ia akan mengetahui bahwa dirinya sama sekali tak kuasa menolak titah Dzat Yang sifat-Nya seperti itu.

Ada juga yang berpendapat, penggunaan kata ganti ketiga untuk *al-ḥamd* (pujian) dan kata ganti kedua untuk ibadah, mengindikasikan bahwa pujian bukanlah ibadah karena seseorang sering juga memuji sesamanya atas kelebihan yang dimiliki namun ia tidak menyembahnya. Karena itu, ibadah dengan menggunakan kata ganti orang kedua supaya pantas (wajar/sebanding) bagi Dzat Yang Agung. Inilah tingkat

[117]Al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî,* jilid 1, h. 78.

penghambaan manusia kepada Tuhannya yang tertinggi, yakni ketika sang hamba berbicara pada-Nya dengan berhadap-hadapan.

2. Model *iltifât* dari *Khiṭâb* ke *Gaib.*

Firman Allah:

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ .

"(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat." (Q.S.al-Fatihah:7)

Pada ayat ini, Allah tidak berfirman: غَيرِ الذين غَضَبْتَ عليهم, sebagaimana pada kalimat sebelumnya yang bentuk redaksinya "اَنْعَمْتَ عليهم". Hal ini, karena penggunaan *ta' mukhâtab* (انعمت) dalam konteks pemberian nikmat, di samping dianggap lebih *balîg* (fasih/pantas), juga untuk menumbuhkan kesadaran bahwa kenikmatan yang diperoleh itu semata-mata anugerah Allah, bukan hasil kerja kerasnya. Karena itu, melalui pernyataan tersebut akan menumbuhkan penghambaan sejati seorang hamba kepada Tuhannya.

Tentu saja berbeda masalahnya, jika yang disandarkan itu kemurkaan. Meskipun yang murka adalah Allah, tetapi tidak pantas menyandarkan kemurkaan kepada-Nya, karena Sifat dasar Allah adalah Maha Rahman dan Maha Rahim. Artinya, keberadaan hidup manusia di muka bumi itu semata-mata karena kasih sayang sang Maha Rahman. Jika Allah sampai murka, itu pasti akibat dari ulah si hamba itu sendiri; karena itu, redaksi yang digunakan adalah المغضوب عليهم bukan الذين غضبت عليهم.

Allah berfirman,

إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ, وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنا راجِعُونَ.

“Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan aku adalah Tuhanmu, Maka sembahlah aku. Dan mereka telah memotong-motong urusan (agama) mereka di antara mereka. kepada kamilah masing-masing golongan itu akan kembali.” (Q.S. al-Anbiya’: 92-93)

Pada ayat ke 93 seharusnya redaksinya تَقَطَّعْتُمْ, bukan “تَقَطَّعوا”, hal ini karena ia di *ataf*kan kepada ayat sebelumnya. Hanya saja, redaksi tersebut sengaja dipalingkan dari yang seharusnya, *khiṭâb* (تقطعتم) kepada *gaib* (تقطعوا). Pemalingan ini dimaksudkan untuk menginformaskan bahwa kekufuran dan perpecahan menjadi beberapa *firqah* agama akan diancam siksa di akhirat kelak, melalui pernyataan “kepada Kamilah masing-masing golongan itu akan kembali”.

Pada mulanya, Allah berfirman kepada orang-orang mukmin bahwa umat itu cuma satu dan Tuhan pun juga Esa, itulah Tuhan yang Kekal dan wajib disembah. Lalu Allah memberitakan kepada mereka tentang ciri-ciri kaum kafir, yaitu saling memecah belah dalam urusan agamanya dan memecah agamanya menjadi sekte-sekte/aliran-aliran, memalingkan ibadah dan takwa dari Yang Berhak Memilikinya kepada selain-Nya. Demikian ini, agar kaum mukminin tidak meniru sikap mereka yang menyimpang tersebut.

3. Model *iltifât* dari *Ḍamîr Mutakallim* ke *Ghaib*

Allah berfirman,

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (158)

“Katakanlah: "Hai manusia Sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua, Yaitu Allah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, yang menghidupkan dan mematikan, Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi

yang Ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah Dia, supaya kamu mendapat petunjuk". (Q.S. al-A'raf/7: 158)

Yakni pada kalimat فأمنوا بالله ورسوله, sesuai dengan tuntutan kebahasaan seharusnya فأمنوا بالله وبي, agar sesuai dengan pernyataan sebelumnya اني رسول الله إليكم جميعا. Hal ini setidaknya terdapat dua faidah:

1) Menghindari kesalahpahaman tentang diri beliau. Bahwa beliau adalah Rasul
2) Mengingatkan kaum mukmin bahwa Nabi berhak diikuti karena memiliki derajat kenabian dan sifat *ummi* menjadi argumentasi atas kejujuran beliau dan otentisitas wahyu.

4. Model *iltifât* dari *Mutakallim* ke *Khiṭâb*

وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22)

"Mengapa aku tidak menyembah (Tuhan) yang telah menciptakanku dan yang hanya kepada-Nya-lah kamu (semua) akan dikembalikan?" (Q.S. Yasin/36: 22)

Kata ترجعون, sesuai tuntutan kebahasaan, seharusnya اليه ارجع, karena kata ganti pada kalimat sebelumnya adalah *mutakallim* (pertama tunggal) namun diubah ke bentuk kedua jamak. Hal ini dimaksudkan untuk menasehati kaum kafir dengan cara halus dan sopan, di mana kalimat sebelumnya menggunakan kata ganti pertama tunggal, yang bertujuan untuk menasehati diri sendiri.

Ada juga yang memahami, bahwa beliau ingin agar kaumnya bisa seperti dirinya, yakni menyembah Allah semata. Karena itu, ayat menggunakan kata ganti pertama tunggal. Namun, kalimat berikutnya merupakan ancaman jika tidak menyembah Allah".

Khatimah

Inilah beberapa kaidah yang, menurut hemat penulis, perlu untuk diketahui dan dipahami oleh siapa saja yang ingin memahami al-Qur’an. Tentu saja, masih banyak kaidah yang belum dijelaskan dalam tulisan ini. Namun, penulis berharap, di samping bisa dijadikan pedoman dalam memahami ayat-ayat al-Qur’an, juga semoga bisa menginspirasi siapa saja untuk melakukan kajian lebih luas dan mendalam terkait dengan kaidah-kaidah penafsiran.

و صلى الله على سيدنا محمد و اله و صحبه و بارك و سلم
و الحمد لله رب العالمين
والله اعلم بالصواب

DAFTAR PUSTAKA

Abû al-Baqâ', Abdullâh bin al-Ḥusen (w. 616 H), *al-Tibyân fî I'râb al-Qur'ân,* Beirut: Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah

Al-Alûsî, Syihâbuddîn Mahmûd bin 'Abdillah (w. 1270 H), *Rûḥ al-Ma'ânî,* Beirut: Dar al-Kutub al-Árabiyyah

Audah, Audah Khâlid Abu, *al-Taṭawwur al-Dâlaliy bain Lugat al-Qur'ân al-Karîm wa Lugat al-syi'r al-Jâhili,* Urdun: al-Maktabah al-Ma'rifah

Al-Baiḍâwî, Nâṣiruddîn Abû Sa'id 'Abdillâh bin 'Umar bin Muhammad (w. 685 H), *Anwar al-Tanzir wa Asrar al-Ta'wil,* Beirut: Dar Ihya'al-Turatsal-Árabi

'Umar, Ahmad Mukhtâr Abdul Ḥamîd, *Mu'jam al-Lugah al-'Arabiyyah,* Riyadh: 'Alam al-Kutub.

Hakim, A. Husnul, *Mengintip Takdir Ilahi,* Depok: eLSiQ, 2010.

Al-Galâyain, Musṭafâ, *Jâmi' al-Durûs al-'Arabiyyah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah.

Hidayat, Komarudin, *Memahami Bahasa Agama:* Jakarta: Paramadina, 1996.

Hidayatullah, *Yahudi Pada Dirimu: Karakteristik Yahudi menurut al-Qur'an,* Depok: Penerbit eLSiQ.

Al-Bukhârî, Muḥammad bin Ismâ'îl Abû 'Abdillâh, *Ṣaḥîḥ al-Bukhâî*. Mesir: Dar Thuq al-Najat.

Al-Naisâbûrî, Muslim bin al-Ḥajjâj Abû al-Ḥasan al-Qusyairi (w. 261 H), *Ṣaḥîḥ Muslim,* ditahqiq oleh Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, Beirut: Dar Ihya; al-Turats al-'Arabiy.

Ibn ‘Âsyûr, Muḥammad al-Ṭahir, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr,* Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah.

Ibn Faris, *Mu’jam Maqâyîs al-Lugah,* Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Iṣfahânî, al-Râgib, *al-Mufradât fî Garîb al-Qur’ân,* Beirut: Dar al-Ma’rifah, tt.

Al-Jurjani, *al-Ta’rifât*, Beirut: Dar al-Fikr

Al-Kirmânî, Maḥmûd bin Hamzah bin Naṣr, *Asrâr al-Tikrâr fi al-Qur’ân al-Karîm,* ditahqiq oleh Abdul Qadir Ahmad ‘Atha, Kairo: Dar al-I’tisham.

Al-Mâliki, Muḥammad bin ‘Alawi, *al-Qawâ’id al-Asâsiyah: ‘Ulum al-Qur’an,* Surabaya: Hai’ah al-Shofwah

Riḍâ, Muḥammad Rasyîd, *Tafsîr al-Qur’an al-Ḥakîm (al-Manâr),* Mesir: al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Ammah.

Al-Qurthubi, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh (w. 671 H), *al-Jâmi’ li Aḥ◌̈kâm al-Qur’ân,* Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub.

Quṭb, Sayyid, *Fî Ẓilâl al-Qurán*, al-Maktabah al-Syamilah

Al-Râzî, Muḥammad Fakhruddin (w. 606 H), *Mafâtîḥ al-Gaib,* Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabiy.

Al-Sabt, Khalid bin Usman, *Qawaid al-Tafsir,* Mesir: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir,* Jakarta: Lentera Hati, 2014.

Al-Ṣâbûnî, Muḥamad ‘Ali, *Rawâi’ al-Bayân Tafsîr Âyât al-Aḥkâm,* Beirut: Maktabah al-Gazali.

----------, *Ṣafwah al-Tafâsîr,* Kairo: Dar al-Shabuni, 1997

----------, *Mukhtaṣar Tafsîr Ibn Kaṡîr,* Beirut: Dar al-Qur’an al-Karim.

al-Suyûṭî, Jalâluddin, *al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an,* Kairo: Dar al-Hadits

Syaltût, Maḥmûd, *al-Islâm ‘Aqîdah wa Syarî’ah,* Kairo: Dar al-Syurûq

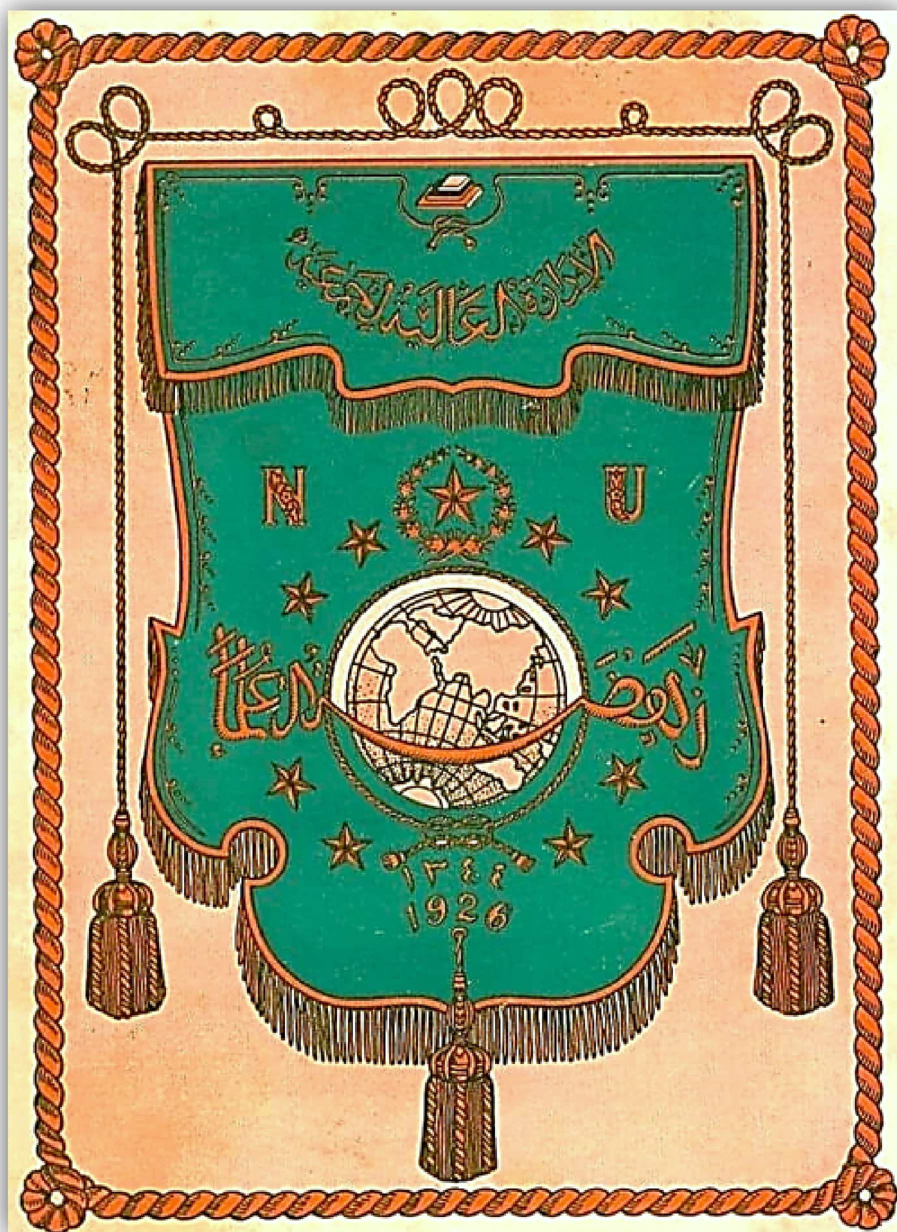
Al-Sya’râwî, Muhammad Mutawalli, *Tafsîr al-Sya’râwî,* Mesir: Akhbar al-Yaum.

Al-Wâḥidî, Abû al-Ḥasan ‘Ali bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Ali (w. 468 H), *Asbâb al-Nuzûl,* ditahqiq oleh Kamal Basyuni Zaglul, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Zarkasyi, Badruddin, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an,* Beirut: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah.

al-Zuhaili, Wahbah bin Muṣṭafâ, *al-Tafsîr al-Wasîṭ,* Beirut: Dar al-Fikr.

-------------, *al-Tafsîr al-Munîr,* Beirut: Dar al-Fikr.



N
U
١٣٤٤
1926

Al-Qur'an menduduki posisi paling penting bagi umat Islam, yakni sebagai buku petunjuk dalam menjalani kehidupan di dunia ini agar selamat di akhirat kelak. Namun begitu ada kenyataan lain, bahwa Al-Qur'an itu berbahasa arab serta kandungan nilainya bersifat global, pada satu sisi: dan kemampuan umat Islam dalam memahami seluk beluk bahasa arab juga semakin berkurang, pada sisi lain. Ditambah problematika yang dihadapi masyarakat yang harus direspon oleh Al-Qur'an juga semakin berkembang.

Karena itu, upaya penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an harus dipandang sebagai sesuatu yang niscaya, demi memposisikan Al-Qur'an sebagai *way of live* yang juga senantiasa *shalih fi al-zaman wa al makan* (sesuai dalam kondisi apapun dan dimanapun)Dalam upaya penafsiran itulah dibutuhkan kaidah-kaidah umum, sebagaimana disiplin-disiplin ilmu yang lain yang juga membutuhkan kaidah. Demi membantu memahami ayat-ayat Al-Qur'an agar diperoleh pemahaman yang benar dan tepat - dalam makna relatif, sebab kebenaran hanya milik Allah semata - , atas alasan itulah buku ini disusun. Disamping itu, buku-buku tentang kaidah tafsir yang terbanyak masih berbahasa arab, sedangkan kemampuan umat Islam termasuk para akademisi muslim tidak banyak yang mampu mengakses langsung ke bahasa aslinya.



Diterbitkan oleh:

Yayasan eLSiQ Tabarok Ar Rahman
Perumahan Wismamas Blok E1 No. 22
Cinangka Sawangan Depok
Jawa Barat
Telp. 021 74717282

